U d'/of OTTAWA
39003001518785

COURS
D'APOLOGÉTIQUE
CHRÉTIENNE

ANNEXE DE LA BIBLIOTHÈQUE
uOttawa
LIBRARY ANNEX

Ego, Josephus De Vos, Præpositus Provincialis Societatis Jesu in Belgio, potestate ad hoc mihi facta ab Admodum Reverendo Patre Ludovico Martin, ejusdem Societatis Generali, facultatem concedo ut opus cui titulus : **Cours d'Apologétique** ou **Exposition** raisonnée des fondements de la foi, a P. Waltero Devivier S. J. conscriptum, et a deputatis censoribus rite recognitum atque approbatum, iterum typis mandetur.

Bruxellis, 3 Julii 1904.

J. DE VOS, S. J.

IMPRIMATUR.

Tornaci, 15 Julii 1904.

V. CANTINEAU, *Can. Cens. libr.*

Un Questionnaire, *destiné à faciliter aux élèves l'étude du Cours d'Apologétique, a été publié à part.* — Prix : 0,25.

JUIL 30 1973

COURS D'APOLOGÉTIQUE CHRÉTIENNE

OU

EXPOSITION RAISONNÉE DES FONDEMENTS DE LA FOI

Par le P. W. DEVIVIER, S. J.

ANNEXE DE LA BIBLIOTHÈQUE
U Ottawa
LIBRARY ANNEX

DIX-SEPTIÈME ÉDITION REVUE ET AUGMENTÉE

K
1A
16

PARIS
LIBR. INTERNATIONALE CATHOLIQUE
Rue Bonaparte, 66

LEIPZIG
L.-A. KITTLER, COMMISSIONNAIRE
Sternwartenstrasse, 46

H. & L. CASTERMAN
Éditeurs Pontificaux, Imprimeurs de l'Évêché
TOURNAI

Universitas
BIBLIOTHECA

BX
1751
.D5
1904

Lettre de Son Eminence le Cardinal Joseph Sarto, Patriarche de Venise,

Aujourd'hui Sa Sainteté PIE X,

AU CHEVALIER ANDRÉ BATTIAGIA, ÉDITEUR DE LA TRADUCTION ITALIENNE DU COURS D'APOLOGÉTIQUE CHRÉTIENNE.

Mon bien cher et honoré Monsieur,

Vous me faites grand honneur en me demandant d'unir ma faible voix à celle des éminents Prélats qui ont loué le Cours d'Apologétique chrétienne *de P. W. Devivier. Tel est en vérité le mérite de cet ouvrage, que, partout où il sera connu, les prêtres ne manqueront pas de se le procurer, afin d'avoir sous la main un livre qui leur rappelle les vérités apprises dans leurs Cours de dogme. Ils le répandront aussi dans les familles, comme un résumé de cette théologie que les laïcs ne peuvent étudier d'une manière complète, mais qu'il leur est cependant nécessaire de ne pas ignorer, pour qu'ils soient en état de se rendre à eux-mêmes raison de leur foi, et de la défendre contre les accusations soulevées à son sujet.*

J'approuve donc, comme il le mérite, le jugement favorable porté par tant d'hommes distingués, et j'ose dire que l'éloge que le traducteur en fait dans sa préface est inférieur à la valeur du livre lui-même. Aussi voudrais-je le voir entre les mains des jeunes gens et des hommes de toute condition, et même entre celles des dames; car à cette époque de négligence en matière d'instruction religieuse, elles manquent souvent d'approfondir les choses de la foi, et elles vivent dans un doute créé par des objections qu'elles ne savent pas résoudre.

Tout en me réjouissant avec vous du bien que vous opérez en préparant cette seconde édition italienne, je fais des vœux pour que cet ouvrage soit connu et donné comme souvenir de première communion, comme livre de prix dans les maisons d'éducation, et comme cadeau à faire aux jeunes époux; je voudrais qu'il

fût spécialement recommandé comme livre de lecture dans les familles chrétiennes. J'ai la conviction que tous ceux qui le liront, confirmés dans la vérité religieuse, rediront au Seigneur : « Vos témoignages *sont infiniment dignes de créance;* Testimonia tua credibilia facta sunt nimis ». *(Ps. 92). Ils reconnaîtront en même temps tout ce qu'il y a de perfide dans d'autres livres, trop répandus, attaquant la religion, et, grâce aux arguments puisés dans cette lecture, ils réduiront au silence, avec une noble franchise, ceux qui, dans leurs conversations privées, ne se font pas faute de calomnier l'Eglise en tel ou tel point.*

Que Dieu vous comble de prospérités, selon le désir de celui qui, en vous exprimant sa sincère estime, est heureux de se redire

Votre très affectionné et très dévoué en N.-S.

† Joseph Card. SARTO.

Mantoue, 20 Avril 1894.

APPROBATIONS.

Lettre de Son Eminence le Cardinal Mermillod.

C'est avec le plus vif intérêt que j'ai lu votre **Cours d'Apologétique chrétienne** : c'est pour ainsi dire une Somme où sont groupées en un faisceau, et présentées avec une grande force, les preuves de la divinité de la religion chrétienne et de l'Église catholique romaine. Vous réfutez victorieusement, au nom de la science, les objections formulées contre les livres de Moïse, et, au nom de l'histoire, les accusations dont l'Église catholique est souvent l'objet. Vous avez, pour défendre les livres de Moïse, et pour montrer l'harmonie qui existe entre le Pentateuque et la géologie ou l'histoire profane, résumé de longs ouvrages, entre autres les savants travaux de l'abbé Vigouroux. Votre manière d'exposer les questions vous permet de réfuter à l'avance les objections que l'on n'a pas formulées encore, mais que l'on pourrait peut-être formuler dans la suite. Vous avez su, dans cette œuvre magistrale, faciliter votre tâche d'apologiste, en vous inspirant constamment du principe de S. Augustin : « *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas* ». On reconnaît dans vos pages l'œuvre d'un professeur éloquent : méthode, lucidité, précision et concision, telles sont les qualités qui caractérisent votre livre. — 13 Juin 1887.

Lettre de Son Eminence le Cardinal Desprez, archevêque de Toulouse.

Aux approbations qu'a reçues votre **Cours d'Apologétique chrétienne**, je joins bien volontiers la mienne. Sous une forme claire et précise, vous nous donnez un excellent résumé de Théologie fondamentale. Non seulement les élèves auxquels vous destinez plus spécialement votre livre, mais tous les hommes instruits, désireux de compléter leurs études religieuses, le liront avec fruit. Dans ces pages substantielles, ils apprendront à connaître les bases sur lesquelles repose toute la dogmatique chrétienne ; ils verront que si la foi est souvent représentée avec un bandeau sur les yeux, elle n'est pourtant pas tout à fait aveugle, et qu'avant de donner son plein assentiment aux vérités révélées, elle s'assure qu'elle n'est pas le jouet d'une pieuse illusion. Je vous loue aussi d'avoir ajouté à vos preuves dogmatiques quelques-unes des objections contre la Religion et l'Eglise, auxquelles malheureusement se laissent prendre bien des esprits inattentifs. Vos lumineuses explications, toujours si exactes, dissiperont chez les hommes de bonne foi de funestes malentendus. Je demande à Dieu qu'il vous accorde la consolation de

voir votre ouvrage se répandre, et fortifier dans la foi des chrétiens trop souvent ébranlés par les sophismes de l'impiété. Ce sera la meilleure récompense de votre travail. — 21 Mars 1886.

Lettre de Son Eminence le Cardinal Mazzella.

A la sûreté de la doctrine, vous ajoutez la clarté d'exposition que demande l'intelligence de l'élève, et vous observez cette sobriété qui est nécessaire, pour que le professeur puisse ajouter ses propres développements : c'est vous dire que je souhaite à votre ouvrage de devenir un texte classique, au grand avantage de la jeunesse. Les gens du monde, eux aussi, le liront avec profit et plaisir. — 10 Février 1887.

Lettre de Mgr Sonnois, archevêque de Cambrai.

Votre excellent ouvrage est arrivé à sa 8e édition : ce ne sera point la dernière; il est taillé pour avoir longue vie. Je l'ai déjà signalé et recommandé à mes diocésains. Je désire le voir entre les mains de nos jeunes élèves et de nos étudiants des écoles chrétiennes. Dans ses 471 p., il renferme une excellente démonstration évangélique très claire, très précise, facile et agréable à lire, aussi complète que possible. — 29 Octobre 1891.

Lettre de Mgr Fonteneau, archevêque d'Albi.

J'ai lu, avec tout le soin qu'exige une œuvre aussi importante, votre **Cours d'Apologétique chrétienne**, et j'éprouve le besoin de vous adresser mes remerciements et mes félicitations.

Sous un titre modeste et dans un cadre simple et sans prétention, vous avez réuni en un seul volume tous les arguments que la controverse catholique oppose à l'irréligion contemporaine. Exégèse, philosophie, théologie, histoire, sciences physiques, économie politique, toutes les connaissances divines et humaines, concourent dans votre ouvrage à démontrer, d'une manière indiscutable, l'accord parfait de la raison et de la foi. Les preuves sont abondantes, bien choisies et bien présentées, l'argumentation est nerveuse et puissante, le style clair, sobre et précis. Notre-Seigneur nous dit dans l'Évangile que nous aurons à rendre compte d'une parole inutile. Après avoir lu les quatre cents pages de votre livre, mon Révérend Père, on se demande s'il y a une seule parole inutile, un mot que l'on puisse retrancher sans nuire à l'harmonie de la phrase, une phrase que l'on puisse omettre sans nuire à la force du raisonnement. Votre cours d'Apologétique chrétienne est donc plus qu'un livre instructif, c'est encore un modèle achevé d'exposition méthodique et de discussion savante. A tous ces titres, il est vraiment précieux. Aussi voudrais-je le voir dans la bibliothèque de mes séminaristes et de mes prêtres : ils y trouveraient tous les éléments de la controverse catholique, et ils y apprendraient la manière de s'en servir. Merci, mon

Révérend Père, pour ce beau et grand travail. Il a eu déjà des succès mérités ; je lui en prédis de plus grands encore. — 18 Septembre 1886.

Lettre de Mgr Walravens, évêque de Tournay.

Je me réjouis en constatant que votre **Cours d'Apologétique** arrive à sa quinzième édition. C'est un succès largement mérité. Je vous félicite surtout du soin que vous apportez à chacune de ces nouvelles éditions. Les expressions « revue, corrigée, augmentée » ne sont jamais pour vous une formule banale, dont rien ne justifie l'emploi. D'une édition à l'autre, il y a toujours progrès. La jeunesse studieuse puisera dans ce beau livre la science nécessaire pour repousser les attaques de l'impiété, en même temps qu'elle apprendra à estimer et à aimer davantage notre sainte religion. — 29 Septembre 1898.

Lettre de Mgr Delannoy, évêque d'Aire et de Dax.

Depuis longtemps je désirais voir paraître un ouvrage qui mît à la portée de la jeunesse de nos maisons d'éducation secondaire la connaissance raisonnée des fondements de nos croyances catholiques. Votre **Cours d'Apologétique chrétienne**, que je viens de lire avec le plus vif intérêt, me semble répondre parfaitement à ce but, pour les élèves de nos petits séminaires, aussi bien que pour ceux de nos collèges ecclésiastiques. Il sera pour les uns une excellente préparation à l'étude de la dogmatique, et pour les autres un résumé substantiel de cette partie de la Théologie qu'il ne leur sera pas donné de pouvoir étudier d'une manière complète, et que cependant il leur importe tant de ne pas ignorer. Tous y trouveront, à leur grand profit, une réponse péremptoire aux difficultés les plus spécieuses que soulève, de nos jours, dans cet ordre d'idées, l'incrédulité d'une science égarée. Laissez-moi donc vous offrir, mon Révérend Père, en même temps que mes félicitations, les vœux que je fais pour que votre excellent ouvrage trouve, parmi les livres classiques de nos institutions ecclésiastiques, la place d'honneur qu'il mérite. — 30 Janvier 1886.

Appréciation de Mgr Isoard, évêque d'Annecy.

L'auteur a écrit pour les élèves des classes supérieures, et son livre fournira assurément le texte le plus clair et le plus complet aux leçons du catéchiste ou du conférencier. Mais beaucoup d'autres fidèles pourront tirer un notable profit de la lecture assidue et sérieuse de ce manuel. Les élèves de philosophie et de théologie dans les grands séminaires devront à cette étude de pouvoir traduire plus tard, en un langage qui réponde aux besoins des fidèles, l'enseignement qu'ils reçoivent sous une forme sévère, aride, et dans la langue de l'Eglise. Puis, que les pères et les mères des élèves de nos maisons d'éducation ou de nos séminaires le sachent bien, et qu'ils nous permettent de le leur redire encore : ce livre qu'ils doivent désirer de voir entre les mains de leurs enfants, qu'ils se

le procurent d'abord à eux-mêmes, qu'ils en prennent connaissance, qu'ils en fassent une étude suivie, approfondie : étudier la Religion est le premier de leurs devoirs, et le **Cours d'Apologétique** du P. Devivier offre le moyen d'acquérir cette connaissance avec autant d'agrément que de sûreté. — 14 Avril 1886.

Lettre de Mgr Rougerie, évêque de Pamiers.

Dans votre œuvre d'une vaste érudition, j'ai admiré cet art parfait de l'exposition avec lequel vous avez su, sans rien omettre, réduire en un manuel facile et pratique, des études qui, sous une plume moins maîtresse d'elle-même, auraient pris facilement les proportions d'une somme théologique, et seraient demeurées inaccessibles. Qu'elles aillent partout, et que Dieu les bénisse, en leur faisant accomplir tout le bien que vous désirez, et pour lequel elles sont si magistralement exposées. — 30 Avril 1886.

Lettre de Mgr Lambrecht, évêque de Gand.

J'approuve volontiers votre livre. Vous avez compris qu'un tel ouvrage, destiné à servir comme manuel dans les classes de Poésie et de Rhétorique, doit être fait selon les règles à suivre pour la composition d'un catéchisme ; il faut la clarté et la précision partout, une parfaite exactitude en tout ce qui regarde le dogme, et une très grande prudence dans le choix des opinions libres ; il faut y proposer ce qui est le plus communément reçu par les théologiens et les vrais philosophes, sans condamner les opinions opposées ; et il faut surtout que les preuves qu'on y donne satisfassent pleinement l'élève.

Ce sont ces qualités que vous avez eues en vue, et je suis heureux de pouvoir vous dire qu'à mon avis vous avez pleinement réussi. — 23 Novembre 1888.

Lettre de Mgr Cortet, évêque de Troyes.

Votre **Cours d'Apologétique chrétienne** mérite assurément les approbations qu'il a reçues. Arrivé à sa troisième édition, je ne crains pas de lui promettre plus de succès encore, tant il répond parfaitement au but que vous vous êtes proposé. Dans le cours espace d'un volume, vous avez su résumer, avec non moins de force que de clarté, les démonstrations les plus décisives de la vérité de la religion chrétienne et de l'Eglise catholique, et vous avez mis dans tout leur jour les solutions irréfutables que la science et l'histoire, loyalement interrogées, opposent aux objections de nos adversaires. — 17 Avril 1886.

Lettre de Mgr Heylen, évêque de Namur.

Le remarquable succès que votre livre a rencontré partout en atteste suffisamment le mérite, non moins que les éloges que lui ont décernés

un grand nombre d'Évêques et de Prélats, parmi lesquels figurent les plus distingués de la Belgique et de la France. Les attaques mêmes dont il a été récemment l'objet de la part de nos ennemis, fournissent, elles aussi, une preuve de la valeur de votre ouvrage pour la défense de la religion et de l'Eglise. Je ne doute pas que ce livre ne continue à faire un grand bien à nos jeunes gens chrétiens, qui peuvent y trouver, non seulement l'exposé clair et la solution exacte des questions les plus importantes de l'**Apologétique chrétienne**, mais encore la manière de réfuter victorieusement les objections les plus spécieuses de l'impiété et de l'incrédulité modernes. — 6 Septembre 1901.

Lettre de Mgr Billard, évêque de Carcassonne.

Votre **Cours d'Apologétique chrétienne** mérite le succès qui en a suivi la publication. Excellente en est la méthode, clair et précis en est le style ; il se recommande à tous ceux qui aiment à se rendre compte de leur croyance. Mais c'est principalement aux jeunes élèves de nos établissements ecclésiastiques qu'il est appelé à faire du bien : en les initiant à l'étude de nos dogmes, il leur offre une solution nette aux objections de l'incrédulité et de la fausse science. — 6 Avril 1886.

Lettre de Mgr Gilly, évêque de Nîmes.

Votre **Apologétique** est complète, claire, savante, au courant des discussions et des découvertes modernes. Elle comprend tout ce qu'on peut désirer trouver, dans un ouvrage de ce genre, depuis la défense de nos Livres Saints, jusqu'à la réfutation des excès du libéralisme contemporain. Je recommanderai votre ouvrage aux élèves de mes séminaires, et aux laïcs qui désirent s'instruire. Je suis persuadé que les uns et les autres en tireront un excellent profit. — 26 Octobre 1891.

Lettre de Mgr Rosset, évêque de Maurienne.

J'ai examiné avec le plus grand soin le **Cours d'Apologétique chrétienne**, par le P. W. Devivier, S. J. La doctrine de ce court et substantiel ouvrage est sûre, et présentée avec clarté et précision. Les preuves sont bien choisies ; les accusations formulées contre l'Eglise catholique sont exposées dans toute leur force, et réfutées d'une manière nerveuse et décisive. La division et les subdivisions offrent pleine satisfaction à l'esprit le plus méthodique. Au point de vue littéraire, le style a l'avantage de rendre agréable l'étude de l'**Apologétique**. J'estime que cet ouvrage a tous les mérites exigés pour un livre classique. Les élèves des établissements d'instruction secondaire l'étudieront avec fruit ; le clergé e lira non sans un grand avantage ; les hommes un peu instruits y trouveront des armes, s'ils sont vrais catholiques, ou des raisons pour abandonner leur préjugés, s'ils sont victimes de malentendus. — 30 Avril 1886.

Lettre du R. P. De Smedt S. J., bollandiste, au R. P. Petit, Provincial.

J'ai lu, avec grande attention, de la première ligne à la dernière, le **Cours d'Apologétique chrétienne** du P. W. Devivier. Je tiens à déclarer que l'ouvrage, dans son ensemble, m'a produit une impression très favorable. On ne pourra pas dire des élèves qui ont sérieusement étudié ce Cours — surtout s'ils l'ont fait sous la direction d'un professeur qui s'applique lui-même à en rendre l'exposé net et intéressant — qu'ils ne sont pas armés, autant qu'il est possible d'obtenir ce résultat dans l'enseignement moyen, contre les attaques de l'incrédulité qu'ils sont exposés à rencontrer dans le monde. Le chapitre IV de la IIe partie m'a particulièrement satisfait. Les réponses qui y sont données aux objections tirées des faits historiques sont claires, justes, et à la hauteur de la science actuelle. — 5 Juin 1904.

Le même ouvrage a reçu l'approbation de Son Eminence le Card. Goossens, archev. de Malines; de Son Eminence le Card. Place, archev. de Rennes; de son Eminence le Card. Agostini, patriarche de Venise; de Son Eminence le Card. Bourret, év. de Rodez; de Mgr Hasley, archev. de Cambrai; de Mgr y Moreno y Mazon, archev. de Grenade; de Mgr Vigne, archev. d'Avignon; de Mgr Foulon, archev. de Besançon; de Mgr Leuilleux, archev. de Chambéry; de Mgr Gouthe-Soulard, archev. d'Aix; de Mgr Lagrange, év. de Chartres; de Mgr Robert, év. de Marseilles; de Mgr Waffelaert. év. de Bruges; de Mgr Besson, év. de Nîmes; de Mgr Sébaux, év. d'Angoulême; de Mgr Du Rousseaux, év. de Tournay; de Mgr Dennel, év. d'Arras; de Mgr Mortier, év. de Digne; de Mgr Doutreloux, év. de Liége; de Mgr Goux, év. de Versailles; de Mgr Bélin, év. de Namur; de Mgr Nouvel, év. de Quimper; de Mgr Germain, év. de Coutances; de Mgr Stillemans, év. de Gand; de Mgr Pagès, év. de Tarentaise; de Mgr Cœuret-Varin, év. d'Agen; de Mgr Hugonin, év. de Bayeux; de Mgr Grimordias, év. de Cahors; de Mgr Marpot, év. de Saint-Claude; de Mgr Koppes, év. de Luxembourg; et d'autres évêques et personnages autorisés.

Voir les comptes-rendus de la *Bibliographie catholique* (Septembre 1885); des *Précis historiques* (Février 1886); du *Polybiblion* (Mars 1887); de la *Civilta cattolica* (Juin 1888 et 7 Novembre 1903).

Le *Cours d'Apologétique* est traduit en plusieurs langues.

INTRODUCTION

AU COURS

D'APOLOGÉTIQUE CHRÉTIENNE

AVANT-PROPOS.

Lorsqu'elle entreprend d'établir la réalité du fait de la Révélation, et l'institution divine de l'Église catholique romaine, l'apologétique a le droit de considérer comme acquises bon nombre de vérités d'ordre scientifique ou philosophique. Cependant de bons juges ont pensé qu'à l'heure présente il importait d'offrir à la jeunesse chrétienne une démonstration préliminaire de l'existence de Dieu et de la spiritualité de l'âme humaine.

L'existence de Dieu d'abord : car l'athéisme, méprisé jadis comme une impertinence, s'affiche aujourd'hui avec audace, et se donne pour le dernier mot de la science.

La science, après avoir solennellement protesté qu'elle s'appuyait *uniquement* sur *l'expérience*, et que « *l'expérience n'avait aucune prise* sur les questions d'essence et *d'origine* » (Littré); « qu'elle ne s'occupait ni *des causes premières*, ni de la fin des choses » (Berthelot); la science aurait, paraît-il, abouti à la **négation** de la cause première! Les progrès de la chimie, de la physique, de l'astronomie, auraient démontré « l'inutilité d'un créateur »[1].

Moins brutal, mais plus perfide, le *doute*, cette grande

(1) On trouvera maintes citations de ce genre dans le bel ouvrage du P. I. Carbonnelle S. J., *Les Confins de la Science et de la Philosophie* chap. I.

maladie du siècle, a obscurci les vérités les plus évidentes, ébranlé les convictions les plus solides[1]. A force d'entendre des hommes d'un mérite parfois incontestable dénier à la raison le pouvoir de démontrer les fondements de la foi, à force d'entendre répéter que l'on ne démontre ni la divinité du Christ, ni l'immortalité de l'âme, *ni l'existence de Dieu*, le jeune homme chrétien ne se demandera-t-il pas avec inquiétude, si vraiment il a raison de croire en Dieu? Et si sa foi demeure ferme, ne se verra-t il pas réduit à n'opposer à ces sophismes qu'une conviction, sincère sans doute, mais dont il démêle trop vaguement la légitimité? N'hésitons pas à le dire : *le jeune homme chrétien se doit à lui même, il doit à ses frères infirmes de démontrer victorieusement cette vérité primordiale.*

Après Dieu, — la liberté, la spiritualité, l'immortalité de l'*âme*.

La diffusion croissante du *Déterminisme* et du *Matérialisme* est un fait indéniable, et l'on sait avec quelle audace ces doctrines néfastes s'abritent, elles aussi, sous les dehors prestigieux de la science.

Il est donc inutile de faire ressortir l'intérêt capital des questions que nous abordons.

De toutes les vérités susceptibles de passionner la curiosité de l'homme, la plus importante, la plus fondamentale est assurément l'existence de Dieu. Sur elle s'appuie tout l'édifice de la Religion[2]. L'énigme des destinées humaines n'est déchiffrable qu'à sa lumière; et bien aveugle est la science qui ne reconnaît pas dans la nature les vestiges de son Auteur.

C'est en vain qu'une certaine philosophie fera consister le progrès dans l'abandon dédaigneux de cette « chimère »[3] ;

(1) V. la préface du beau livre de Mgr Baunard, *Le Doute et ses victimes*, et le 1er chap. de l'*Apologie* de Fr. Hettinger : *Du doute en matière de religion*.

(2) La foi présuppose la *connaissance rationnelle* de Dieu : pour croire, il faut savoir d'abord que Dieu existe. (Sur les rôles respectifs de la *raison* et de la *foi*, v. *le Cours d'Apologetique*, ch. I, art. II, § I, surtout la remarque finale).

(3) « Pourquoi vous obstinez-vous à vous enquérir d'où vous venez et où vous allez, s'il y a un créateur intelligent, libre et bon?... Vous ne saurez jamais un mot de tout cela. *Laissez donc là ces chimères*. La *perfection* de

son dédain ne saurait empêcher que, tôt ou tard, devant l'esprit capable de penser, ne se dresse ce redoutable problème : « D'où viens-tu? Où vas-tu? As-tu un Maître? Auras-tu un Juge? » Et le problème posé, comment n'en point chercher la solution?

Toute la vie change d'aspect et de signification, selon qu'il faut la considérer — comme un enchaînement fatal de phénomènes mécaniques aboutissant au néant; — ou comme le prélude du jour sans fin où la liberté humaine recevra le prix de ses œuvres.

Force nous est de condenser en quelques pages ce grandiose sujet. Fasse Dieu, à la gloire duquel nous les écrivons, que ni la rigueur du raisonnement, ni la clarté de l'exposition n'aient trop à en souffrir.

---

l'homme et de l'ordre social est de n'en tenir *aucun compte*. L'esprit s'éclaire d'autant plus qu'il laisse dans une obscurité plus grande vos prétendus problèmes... » Littré, *Revue des Deux-Mondes*, 1er Juin 1865.

CHAPITRE I.

Dieu, son existence, sa nature.

ART. I. — EXISTENCE DE DIEU.

§ I. Notions et division.

1. **Idée de Dieu.** — S'il ne nous est pas permis, au début de cette démonstration, de préjuger l'*existence de Dieu*, nous devons cependant au lecteur de préciser la notion de l'être désigné par ce mot. Qui d'ailleurs l'ignore? C'est un *fait* incontestable, que l'humanité est en possession de l'*idée* d'un Être supérieur, d'une Cause suprême de l'univers, d'un Maître souverain de l'homme.

2. Non seulement l'idée de Dieu est dans tous les esprits, mais son existence est partout affirmée[1]. — Nous examinerons d'abord le *fait de cette universelle affirmation*, et nous montrerons qu'il constitue par lui-même une preuve de l'existence de Dieu. Cette conclusion admise, comment ne pas nous demander d'où vient à l'humanité, et sur quoi se fonde une conviction aussi unanime? Nous répondons, avec S. Paul et avec l'auteur de la Sagesse[2], que l'existence de Dieu se conclut

(1) Comment ne pas rappeler les magnifiques paroles de Lacordaire : « Dieu est ici-bas le plus populaire des êtres. Au milieu des champs, appuyé sur son instrument de travail, le laboureur lève les yeux vers le ciel et il nomme Dieu à ses enfants par un mouvement simple comme son âme. Le pauvre l'appelle, le mourant l'invoque, le pervers le craint, l'homme de bien le bénit, les rois lui donnent leur couronne à porter, les armées le placent en tête de leurs bataillons, la victoire lui rend grâces, la défaite y cherche un secours, les peuples s'arment de lui contre leurs tyrans; il n'est pas un lieu, un temps, une occasion, un sentiment, où Dieu ne paraisse et ne soit nommé!... Qu'y a-t-il dans cette parole : je le jure? Rien qu'un nom, il est vrai, mais c'est le nom de Dieu. C'est le nom qu'ont adoré tous les peuples, auquel ils ont bâti des temples, consacré des sacerdoces, adressé des prières, c'est le nom le plus grand, le plus saint, le plus efficace, le plus populaire que les lèvres de l'homme aient reçu la grâce de prononcer. » (45me *Conférence*).

(2) Sap. XIII, 1 et suiv.; Rom. I, 16-20.

logiquement de l'existence du monde visible. A l'appui de cette démonstration, nous énumèrerons les principales inconséquences de l'athéisme. D'où trois parties :

I. L'affirmation du genre humain.
II. Le monde visible.
III. Les inconséquences de l'athéisme.

§ II. Preuves de l'existence de Dieu.

I. L'AFFIRMATION DU GENRE HUMAIN.

L'existence de Dieu est affirmée de deux manières :

La première, *explicite* et formelle, trouve son expression dans les professions de foi et dans les pratiques religieuses; la seconde est dite *implicite*, parce que, sans être formulée en propres termes, elle est contenue à l'état latent dans l'affirmation d'une autre réalité, la loi morale : il suffit de l'en dégager. Etudions séparément ces deux affirmations.

PREMIÈRE PREUVE : Affirmation implicite de l'existence de Dieu[1].

Trois propositions sont à démontrer :

1) Le genre humain affirme l'existence d'une loi morale.
2) La loi morale est une réalité.
3) Point de loi morale sans Dieu.

Donc, Dieu existe.

1. Affirmation de la loi morale. — Rappelons d'abord qu'*autre chose est nier toute moralité; autre chose, se tromper sur la moralité de tel ou tel acte; autre chose enfin, violer la morale*.

Malgré leurs aberrations, leurs faiblesses et leurs crimes,

(1) Pour prévenir toute équivoque, notons qu'à des points de vue différents, il est logiquement permis, soit de descendre de l'existence de Dieu à celle de la loi morale, soit de remonter de l'existence de la loi morale à celle de Dieu. — Que par l'une ou l'autre de ces deux voies l'on ait abouti à la connaissance certaine de Dieu, il sera facile de conclure que ce Dieu, maître souverain et sage, a dû établir une loi morale. En ce cas, la loi morale sera la conséquence logique de l'existence de Dieu supposée connue. — Au contraire, commence-t-on par constater l'existence d'une loi morale, que l'on cherche l'explication de ce *fait*, et l'on découvrira qu'il n'est possible que si Dieu existe. C'est dans la seconde voie que nous allons nous engager.

les hommes affirment l'existence de la moralité. Honnêteté, justice, droit et devoir, bien et mal moral, vertu et vice, sont autant de notions reconnues vraies et affirmées comme telles, soit par la conscience de chaque homme, soit par la pratique universelle. Jamais homme sensé n'a cru qu'honorer sa mère et la tuer, respecter le bien d'autrui et le voler, garder sa parole ou se parjurer, fussent des actes également bons, également moraux. Sans doute, il s'est trouvé des *théoriciens* pour nier la différence entre le bien et le mal, le juste et l'injuste. Quelle insanité n'a pas eu ses défenseurs?

Mais leur conduite dément cruellement — et heureusement — leurs paroles. On a beau nier la moralité, le jour où l'on se voit gravement lésé dans son honneur, dans ses biens, une voix plus forte que tous les systèmes s'élève au cœur de l'homme, et lui crie avec une irrésistible autorité : « Le fourbe qui t'a joué, le voleur qui t'a dépouillé, a manqué à son *devoir !* »

C'est que l'idéologue le plus sceptique sur ses devoirs, ne l'est pas sur ses droits. Tout le monde parle de ses *droits :* droit de propriété (privée ou collective), droit à la réputation, au respect, etc., et le plus souvent avec une conviction que rien ne saurait ébranler. Or, que serait un *droit* qu'il serait permis à chacun de violer, suivant son caprice? Un pur nonsens. Si j'ai le *droit* de posséder ce champ, c'est à condition que vous soyez *obligé* de respecter mon bien. Toujours le droit de l'un suppose chez autrui une *obligation* correspondante.

Donc, que l'on écoute la voix du genre humain ou les dépositions intimes de la conscience, partout elles témoignent de l'existence d'une loi morale véritable, et partant, d'une réelle *obligation*. Cette obligation ne saurait pas plus être erronée, que la loi morale elle-même ne saurait être une chimère.

2. La loi morale est une réalité. — Qu'on en vienne à récuser la valeur du témoignage humain en ce qui concerne l'existence de la loi morale, on aboutit, en toute rigueur, aux conséquences suivantes : — 1) La raison humaine se tromperait *invinciblement*, *nécessairement*, sur les questions les plus fondamentales, les plus essentielles de la vie, et ceux-là seuls seraient dans le vrai qui rejettent toute loi, toute obligation, c'est-à-dire ceux que le genre humain repousse avec

horreur comme des monstres! — 2) La *société*, toute nécessaire qu'elle est à l'homme, n'aurait cependant d'autre base qu'un abominable mensonge! Conçoit-on ce que serait une société composée d'hommes qui tiendraient le parjure pour une chose indifférente, et qui entendraient ne connaître d'autre loi que le plaisir, d'autre autorité que la force brutale?

3) Il n'y aurait qu'à opter entre ces deux alternatives aussi monstrueuses l'une que l'autre, ou de considérer comme l'état normal de l'humanité le désordre d'une société vivant sans loi morale, ou de croire que cette même société a besoin, pour subsister, de se persuader à faux que la loi morale existe.

Le bon sens et la logique le réclament : il faut conclure à l'existence réelle d'une loi morale.

3. Pas de loi morale sans Dieu. — 1) A parler strictement, il ne dépend d'aucune volonté, fût-elle divine, qu'un acte convienne ou ne convienne pas à la nature humaine. Dieu lui-même ne peut faire que le parjure, par exemple, soit un acte honnête; néanmoins il peut, et ce pouvoir n'appartient qu'à lui seul, transformer en *obligations* morales, les convenances qui résultent de la nature des choses[1]. En effet :

a) L'homme ne s'impose pas à lui-même la loi morale. S'il pouvait se l'imposer, il se trouverait libre, par le fait, d'en modifier les prescriptions au gré de son caprice : or, la loi morale est absolue, nécessaire, immuable[2].

b) Il en va de même de la société : sa volonté est trop changeante pour fonder une loi que la raison ne saurait concevoir sans un caractère d'immutabilité absolue. Ne la voit-on pas souvent porter des lois contraires à la conscience? Au surplus, la société, nous l'avons dit plus haut, repose elle-même sur la loi morale : elle ne saurait donc la *créer*.

Il s'ensuit que le seul auteur possible de la loi morale est un être supérieur dont la volonté soit immuable, indéfectible. Cet être est Dieu.

2) A toute loi il faut une *sanction*. Dieu seul peut donner à la loi morale une sanction efficace :

(1) Voici quelques exemples de ces convenances : relations entre l'homme et les êtres inférieurs; relations d'obligé à bienfaiteur, de sujet à souverain, d'enfant à parents, de débiteur à créancier, etc.

(2) Entendez surtout les *premiers principes*, et non leurs applications éloignées.

En effet, — *a*) Il est évident que ni l'individu, ni la société ne peuvent sanctionner une loi, qu'il n'est pas en leur pouvoir de porter. — *b*) L'expérience atteste que chaque individu ne dispose pas à son gré de cette sanction. Qui peut se récompenser à son gré de ses bonnes actions? La société peut bien, *dans certains cas*, nous contraindre à observer la morale : elle dispose à cet effet, soit de l'opinion, soit d'un certain nombre de récompenses, soit aussi de la force armée. Mais, en revanche, outre qu'elle est impuissante à sanctionner tous les actes *intérieurs*, il lui arrive de récompenser le mal et de proscrire le bien, ou de laisser le crime impuni et la vertu ignorée. *c*) On peut le dire, aucune sanction de la vie présente n'est efficace, ni celle du plaisir, ni celle de l'intérêt, ni quelqu'autre que ce soit : car, entre deux biens finis, la volonté reste parfaitement libre et indifférente. *Il faut donc de toute nécessité qu'il y ait une sanction dans l'autre vie.*[1]. *d*) Cette sanction, celui-là seul saurait l'appliquer, qui est le *seul Législateur possible*, le *seul Souverain Maître* de l'*homme*, c'est-à-dire *Dieu.*[2] Schopenhauer lui-même en fait l'aveu : « L'idée de *devoir* n'appartient qu'à *la Morale Théologique.*[3] » A moins donc d'admettre une loi sans législateur, une obligation dépourvue de sanction, nous sommes en droit de poser ce dilemme : ou nier la loi morale, ou affirmer l'existence de Dieu. Mais il est aussi impossible qu'absurde de nier la loi morale. Donc Dieu existe.

(1) On dira que la sanction de la vie future elle-même n'empêche pas les entraînements du plaisir. Evidemment, elle ne supprime pas la liberté. Mais risquer son bonheur *éternel*, pour une satisfaction mauvaise d'un moment, c'est folie. En serait-il de même si nous n'avions à craindre que la problématique sanction de la vie présente? Voici un homme amené à choisir entre la perte de la fortune ou de la vie, et un crime qu'il sait avec certitude devoir demeurer secret. Comment lui prouver, si Dieu n'existe pas, qu'il a le devoir d'obéir à la loi morale?

N. B. Ces notions d'*obligation*, de *loi*, de *sanction*, seront reprises et mises en lumière au chap. II, à propos de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme humaine.

(2) « Que me fait une loi qui me vient je ne sais de qui, je ne sais d'où? Que me fait une loi que je puis enfreindre sans qu'il y ait un Juge pour me demander compte, un Maître pour me punir, et un Père pour me récompenser? » V. Van Tricht, *Revue des quest. scient.*, Tome XXXIX, p. 570.

(3) Cité par M. de Baets, *Les bases de la morale et du droit.* Paris, Alcan, 1892.

SECONDE PREUVE : **Affirmation explicite de l'existence de Dieu.**

Nous avons à établir une double proposition :

1) Le genre humain *affirme explicitement* l'existence de Dieu.

2) *Les caractères* que revêt cette affirmation, les *fruits* qu'elle produit, montrent avec évidence qu'elle ne saurait être fausse.

1. Affirmation du genre humain. — Distinguons entre l'affirmation du peuple et l'affirmation de l'élite intellectuelle de la société humaine.

a) Affirmation du peuple. L'universalité de la croyance à la divinité est bien le fait le mieux attesté de l'histoire. Sans doute, la pure notion de Dieu n'a été que trop souvent altérée; sans doute, les hommes sont loin d'agir en toute circonstance, ainsi que l'exigerait leur croyance. Mais, — et cela suffit à notre thèse — au moins dans les plus graves circonstances de la vie, dans ces moments où, les passions faisant silence, la voix de la conscience s'élève plus distincte, le genre humain affirme l'existence d'un Être suprême, son Maître et son Juge.

α) Les peuples barbares : Il faudrait citer à leur sujet, tous les auteurs anciens[1] : Homère et Virgile, Hérodote, Sophocle, etc... A peine s'élèverait-il parmi eux quelques voix discordantes; encore rendraient-elles témoignage à l'universalité de la croyance en Dieu.[2] Dira t-on que ces auteurs ne

(1) « Quelle est la famille humaine, dit Cicéron, qui n'ait avant toute science, une connaissance anticipée de la divinité ? — Aucune nation n'est si grossière, si sauvage, qu'elle ne croie à l'existence des dieux, lors même qu'elle se trompe sur leur nature. (De nat. deorum, IX.) » — « En parcourant la terre, dit Plutarque, vous pouvez trouver des cités privées de remparts, etc., mais un peuple *sans Dieu*, sans prières, sans serments, sans rites religieux, sans sacrifices, nul n'en vit jamais. (Adv. Col. Epic.) ». — « Le Grec et le *barbare*, affirme Maxime de Tyr, l'homme du continent et l'insulaire, confessent unanimement l'existence de Dieu. Si, depuis l'origine du monde, il y a eu deux ou trois misérables sans Dieu, dites hardiment que c'est une race abjecte, déraisonnable, stérile frappée de mort. (Dissert. I.) » — « Tous ceux qui ont un peu de raison, dit Platon, invoquent la divinité au commencement de leurs actions, qu'elles soient grandes ou petites. (Tim.). »

(2) Tel p. ex., Lucrèce louant Epicure d'avoir été *le premier* à combattre la religion (Livre II), et l'impie Lucien avouant que, s'il n'y a pas de Dieu,

connaissaient qu'une partie restreinte du genre humain? Mais aujourd'hui qu'il est connu en entier, ou peu s'en faut, on a pu attribuer à cette observation sommaire de Livingstone une portée générale : « Si dégradées que soient les populations africaines, il n'est pas besoin de les entretenir de l'*existence de Dieu*, ni de leur parler de la vie future. Ces deux vérités sont *universellement reconnues* en Afrique. » Au fond même des cavernes préhistoriques, des vestiges du culte primitif nous révèlent la même croyance du genre humain à l'existence de Dieu.

Objection. — Au siècle dernier, un voyageur prétendit avoir rencontré des peuplades dégradées, abruties, dépourvues de toute notion de la divinité. Ce fut grande liesse au camp de l'athéisme. La croyance en Dieu n'était donc pas universelle! — *Rép.* — Il serait difficile d'avouer plus clairement la haute valeur démonstrative de l'affirmation du genre humain. On en a donc si peur, que l'on accueille avec de tels transports le témoignage d'un voyageur, nécessairement mal informé, puisqu'il ignorait la langue et les coutumes de ces sauvages!

Au reste, ce triomphe se trouva bien éphémère : il fallut bientôt reconnaître que ces prétendus athées étaient religieux au point d'en remontrer à plus d'un peuple civilisé[1].

Ce témoignage des *barbares* est précieux à enregistrer, car il révèle où se porte l'instinct de la nature humaine. Toutefois le jugement des nations civilisées est d'un bien autre prix.

β) *Nations civilisées.* — Sur les ruines des civilisations disparues, parmi les mystérieuses inscriptions des monuments égyptiens ou babyloniens, à chaque page de l'histoire des grands peuples anciens, se lit le nom de Dieu. La Grèce avait dressé des autels à toutes les divinités, même *au Dieu inconnu*. Rome réunissait dans son Panthéon tous les dieux de l'univers conquis. Toute la vie privée et politique du peuple-Roi était basée sur la religion[2]. Plus tard, quand la religion chrétienne

---

tous les hommes sont trompés. Jup. Trag.) V. Plutarque : *De placitis phil.* Lib. I, 7.

(1) Il s'agit des Mincopies des îles Andaman, chez lesquels les Anglais ont établi une colonie pénitentiaire.

(2) V. Fustel de Coulanges : *la Cité antique.*

menace le paganisme, il suffit, pour déchaîner contre les premiers fidèles toutes les passions populaires, de les accuser d'athéisme. A peine les hordes barbares sorties des forêts de la Germanie se sont-elles partagé les lambeaux de l'Empire romain, que l'Église conquiert ces féroces vainqueurs et les prosterne au pied de la croix. Alors s'ouvre cette période de foi universelle et profonde qui s'appelle le Moyen-Age. — L'ère moderne voit naître le Philosophisme dont les coryphées, tout en insultant au Christ, n'osent point nier l'existence de Dieu. La Révolution française proscrit les prêtres, renverse les autels catholiques, mais se hâte de proclamer par la bouche de Robespierre, métamorphosé en Grand-Pontife, que « La nation croit à l'Être suprême ». Bientôt Bonaparte relève de ses ruines la religion de « l'immense majorité des Français. » Aujourd'hui, même dans les pays les plus profondément ravagés par l'incrédulité, les athées forment une infime minorité. « Vous n'oseriez pas supposer *un* athée sur *cent* pères de famille », disait aux partisans de l'*École Neutre* le rationaliste Jules Simon[1]. Et le même auteur croyait aller trop loin, en comptant *par département* un ou deux partisans de l'École sans Dieu. Il serait aisé de relever le même fait dans tous les pays civilisés : Angleterre, Allemagne, Russie, Espagne, Belgique, etc. Que l'on recueille les dépositions des auteurs les moins suspects[2], et partout l'on entendra parler de la religion ou des religions de l'humanité. En présence d'affirmations aussi imposantes par leur unanimité, on n'hésitera pas à reconnaître toute l'importance de cette conclusion de M. de Quatrefages : « Là est le grand fait. *L'Athéisme n'est nulle part qu'à l'état erratique.* Partout et toujours, la masse des populations lui a échappé; nulle part, ni une des grandes races humaines, ni même une division quelque peu importante de ces races n'est athée[3]. » Oui, en vérité, c'est bien le

(1) Jules Simon, *L'École*. 1885.

(2) P. ex. *l'anarchiste libre-penseur* Elisée Reclus, en sa *Géographie universelle*.

(3) *L'Espèce humaine*, ch. XXXV. § V, *les Pygmées*. — Ajoutons encore un témoignage : « Ce vaste champ d'exploration (la science générale ou comparée des religions)vient seulement de s'ouvrir en son entier, depuis que le déchiffrement des écritures des anciens peuples civilisés... nous permet de lire leurs documents religieux et de constater, en remontant jusqu'aux plus anciens de ces documents, que dès l'origine la plus reculée,

grand fait. Où trouver un autre exemple d'un semblable accord en matière aussi grave? N'est-ce point la nature qui, vaincue par l'évidence, rend à la vérité ce magnifique hommage?

Objection. — Considéré tel qu'il est, ce témoignage du genre humain ne suffit pas à *prouver* l'existence de Dieu. Ne sait-on pas que, durant de longs siècles, chez presque tous les peuples, a régné *l'idolâtrie?* « *Tout était dieu*, a dit Bossuet, *excepté Dieu lui-même.* » Or, prendre pour Dieu un morceau de bois, ou *nier* Dieu, n'est-ce pas identiquement la même chose? — *Rép.* 1) Cicéron avait déjà résolu cette difficulté : On est partagé sur la *nature* des dieux; leur *existence*, personne ne la nie. *Quales sint, varium est; esse, nemo negat*[1]. C'est qu'en effet, on ne nie pas l'existence d'un être, en se trompant sur sa nature. L'ignorant qui se fait de l'électricité l'idée la plus fausse, en nie-t il, pour cela, l'existence? A ce compte, les physiciens devraient mettre en doute l'existence de l'électricité, parce qu'ils sont encore loin d'être fixés sur sa nature. — 2) Il faut que l'existence d'un Être supérieur soit bien évidente, et que l'homme ait une conscience bien profonde de sa dépendance, pour qu'il ait pu en venir à se prosterner même devant le bois qu'il a sculpté!

Cette réponse vaut également pour les difficultés tirées du panthéisme[2].

b) *Affirmation de l'élite intellectuelle.* — Mais le peuple ne peut guère raisonner ses convictions. C'est pourquoi, sans diminuer en rien la valeur du bon sens primesautier avec lequel il décide les questions de sa compétence[3], nous devons faire plus de cas des convictions basées sur un examen approfondi. Or, les esprits d'élite, les génies dont se glorifie l'humanité, après avoir étudié la grave question de l'existence de Dieu, la résolvent presque unanimement par l'affirmative. Xénophon et Platon dans leurs œuvres[4] prêtent à Socrate

nous trouvons la religion existante sans jamais la voir naître » (Dr Kraus, *Histoire de l'Église*, Introd.)

(1) *De nat. deor.* L. II.

(2) Lire la 5e *Conférence* du P. Monsabré, carême de 1875. — Notons encore que même au sein du Polythéisme se reconnaissent les vestiges du Monothéisme primitif.

(3) Et l'existence de Dieu, vérité essentielle et fondamentale entre toutes, rentre évidemment dans cette catégorie.

(4) Xénophon, *Memorabilia Socratis;* — Platon, *Phédon.*

une démonstration très belle de l'existence de Dieu. Platon lui-même, dans le Timée, dans l'Apologie de Socrate, etc., en parle en termes admirables, et va jusqu'à s'indigner d'être réduit à prouver une vérité si certaine[1].

Nous avons entendu Cicéron, Maxime de Tyr, Plutarque. Aristote consacre un livre de sa physique (le VIIIe), à la démonstration de cette vérité capitale. Plus près de nous, d'autres génies ont abordé et résolu ce grand problème. Sans parler des Origène, des Tertullien, des Augustin, des Jérôme, des Anselme, — SaintThomas d'Aquin « l'un des plus beaux génies dont puisse se glorifier l'histoire de la pensée humaine »[2] reprend et codifie en quelque manière les preuves de l'existence de Dieu[3]. Plus tard, Bossuet écrit un *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même;* Fénelon, un *Traité de l'existence de Dieu.* On trouvera plus bas les graves témoignages de Newton et de Képler. Toute une pléiade de savants de premier ordre leur fait bientôt écho : tels, par exemple, dans la science moderne : Cauchy, Herschell, Leverrier, Volta, G. Cuvier, Agassiz, Milne-Edwards, Ampère, Hermite. — André-Marie Ampère n'était revenu à la foi de son enfance qu'*après de longues et profondes études sur le christianisme*[4]. Ozanam le trouva un jour agenouillé dans l'église de Saint Etienne-du-Mont, parmi les femmes du peuple. Or, Ampère était à cette époque le plus grand savant de l'Europe. M. Berthelot a pu appeler Pasteur « une des grandes lumières du XIXe siècle, l'une des trois figures qui ont jeté le plus vif éclat, de notre temps, dans l'ordre des choses de l'esprit ». Or, Pasteur était un chrétien. Devant l'Académie française, au jour de sa réception, il affirmait hautement sa foi religieuse, et rappelait le mot de Faraday : « La notion et le respect de Dieu arrivent à mon esprit *par des voies aussi sûres* que celles qui nous conduisent aux vérités de l'ordre physique. » Plus nette et plus simple encore était sa profession de foi intime : « Cher maître, lui disait un jour un de ses élèves, comment vous qui avez tant réfléchi et tant étudié, comment pouvez-vous croire? » Et Pasteur de répondre :

(1) Platon, *Tim. Leg. X.*
(2) F. Brunetière, *La Religion et la Science.*
(3) Sum. Theol. I. p. qu. 2, 3. — Contr. Gent. 1.
(4) V. Van Tricht, *André-Marie Ampère;* Valson, *Vie et Travaux d'Ampère.*

« *C'est pour avoir réfléchi et étudié beaucoup* que j'ai gardé une foi de Breton. Si j'avais réfléchi et étudié davantage, j'en serais venu à une foi de Bretonne[1]. » C'était, sous une autre forme, répéter le mot célèbre de Bacon : « Peu de science éloigne de Dieu, beaucoup de science y ramène. » Que conclure de là, sinon qu'il serait à tout le moins téméraire d'accuser de crédulité ou de légèreté de si hautes et si graves intelligences?

Objection. — Mais, dira-t-on, certains savants ont nié l'existence de Dieu. — *Rép.* — Certains savants ont nié la valeur de telle ou telle preuve de l'existence de Dieu ; ils n'ont pas nié cette existence elle-même. — Les quelques esprits qui l'ont osé n'ont jamais essayé de prouver leur négation. Il entre d'ailleurs dans les habitudes de ces esprits audacieux de trancher la question sans examen[2], ou même le plus souvent d'affecter de l'écarter de parti pris. On peut en dire autant de la plupart des *sceptiques*.

De plus, il est impossible de reconnaître la moindre valeur à certaines négations qui laissent trop voir quel motif les a dictées. « Je voudrais, dit La Bruyère, voir un homme sobre, modéré, chaste, équitable, prononcer qu'il n'y a point de Dieu... mais cet homme ne se trouve point[3]. »

Ce jugement pris dans sa généralité ne s'applique sans doute pas à tous les athées, mais il vaut sans restriction pour les plus acharnés d'entre eux. S'ils croyaient de bonne foi que Dieu n'existe pas, éprouveraient-ils le besoin de le déclarer avec tant de haine et d'emportement? — Ajoutons, d'autre part, que l'on a vu bon nombre d'athées rétracter leurs erreurs avant de mourir[4]. N'était l'humiliation de se

(1) *Revue des quest. scient.* Tome XXXIX, p. 585.

(2) Lorsque Halley, fort coutumier du fait, se permettait devant lui (Newton) quelques plaisanteries sur la religion, il l'arrêtait tout court par cette remarque : « J'ai étudié ces choses-là, et vous ne l'avez point fait. » (V. Arago. *OEuvres complètes*, T. III, p. 555).

(3) *Caractères*, chap. XVI, *Des esprits forts*. — Un témoin peu suspect, Sainte-Beuve, a remarqué que tous les esprits hostiles à la divinité du Christ, sont d'ordinaire fort peu recommandables sous le double rapport de l'humilité et de la continence. (*Port-Royal*, Tome I, appl. V.) « Son observation, dit M. Frémont qui cite ce passage, s'applique de tous points aux athées » (*Démonst. scientif. de l'existence de Dieu*, 1897, p. 365).

(4) Ainsi Littré. « Quant il reçut à son lit de mort l'éminent ecclésiastique qui devait lui donner le baptême, la première parole qu'il lui adressa fut

dédire, combien cesseraient à cette heure solennelle de résister à la vérité !

Nous aurions déjà le droit de conclure, sur la foi du genre humain, sur celle surtout des génies qui le représentent avec le plus d'éclat, que Dieu existe. Toutefois, afin de mieux assurer encore la légitimité de notre conclusion, il importe que nous considérions, en outre, les caractères et les fruits de cette croyance.

2. Caractères et fruits de cette affirmation.

1) *Caractères.* — α) *L'universalité.* Nous y avons assez insisté. C'est déjà, en faveur d'une opinion, au moins une forte présomption, que le plus grand nombre, sinon tout le monde, la partage : « Avant de supposer que tout le monde se trompe, on est porté à croire que tout le monde a raison. » (P. Monsabré). — β) *La spontanéité.* « Avez-vous remarqué, dit le P. Olivier S. J.[1], que parmi tous les noms que l'enfant apprend et retient le mieux, avec les noms de son père et de sa mère, se trouve en première ligne le nom de son Dieu? Avez-vous remarqué que ce nom, il ne l'apprend pas seulement et le retient, mais il le comprend, car il y attache une importance qu'il n'accorde pas à une foule d'autres qui semblent le devoir plus intéresser? » — « Je sens qu'il y a un Dieu, disait La Bruyère, et je ne sens pas qu'il n'y en ait point; cela me suffit, tout le raisonnement du monde m'est inutile; je conclus que Dieu existe, cette conclusion est *dans ma nature :* j'en ai reçu les principes trop aisément dans mon enfance, et je les ai conservés trop naturellement dans un âge plus avancé, pour les soupçonner de fausseté[2]. »

Qui ne connaît les éloquentes paroles de Tertullien : « Voulez-vous que nous prouvions l'existence de Dieu... par le témoignage de votre âme? Malgré la prison du corps qui la retient, malgré les préjugés de l'éducation qui arrêtent son essor, malgré les passions qui l'énervent, et les idoles qui

celle ci : Monsieur l'abbé, vous venez voir un grand pécheur. Je tiens ce détail de M. l'abbé Huvelin lui-même. Et Littré se confessa. » (Frémont, ouvr. cit. p. 363). — Ainsi l'éminent économiste Fréd. Bastiat, à son dernier moment, s'écriait comme Polyeucte : « Je vois, je sais, je crois, je suis chrétien » Ce fait est attesté par Proudhon. V. Aug. Nicolas., *Études philos.*, T. I; *L'Art de croire*, T. I.

(1) *Conf. Théol.* Tome I, 7e Conférence.

(2) *Caractères*, Chap. XVI.

l'asservissent, dès qu'elle revient à elle..., dès qu'elle sort de son ivresse, de sa léthargie, et revient à la santé, elle appelle Dieu : « Grand Dieu! Bon Dieu! Dieu me l'accorde! », c'est le cri de chacun. O témoignage de l'âme naturellement chrétienne[1]! »

Il importe peu d'ailleurs que l'éducation ou l'enseignement aient leur part dans l'origine de l'idée de Dieu. Dès que cette idée se révèle à une âme, elle s'impose irrésistiblement, tant elle répond aux plus profondes aspirations de la nature humaine. Or, il est impossible de supposer que notre nature tende spontanément au faux et à l'erreur[2].

2) *Fruits.* — On peut dire des doctrines ce que Notre Seigneur Jésus-Christ disait des hommes : *Ex fructibus eorum cognoscetis eos*[3]. (Matt. 7, 20). La croyance en Dieu, (nous entendons surtout la croyance au vrai Dieu), a toujours été pour l'humanité la source du bonheur, la seule consolation dans l'infortune, le seul soutien de la vertu. Le prouver serait aussi aisé qu'inutile. D'autre part, les abominables fruits de l'enseignement athée éclatent à tous les regards : criminalité de la jeunesse, suicides, corruption, qui, de l'aveu de témoins peu suspects[4], a monté dans ces derniers temps comme une marée immonde.

---

(1) Tertullien, *Apologétique*, c. 17.

(2) Ecoutons Saint Thomas : « Il est impossible qu'une chose que *tous les hommes* affirment *unanimement* soit fausse. En effet, une opinion erronée doit être attribuée à une défaillance intellectuelle, et non à la *nature* même de l'esprit. *Le caractère propre d'une telle opinion*, c'est donc d'être *accidentel ;* mais ce qui est accidentel ne peut jamais être *universel*. En ce qui concerne les questions de religion et de morale, un jugement que tous les hommes s'accordent à trouver vrai, ne peut en aucune façon être faux. » Contra Gent. II. 34.

(3) La vertu de l'homme, dit Renan, est en somme la grande preuve de Dieu. (*Dial. phil.* p. 30.) Les conversions nombreuses provoquees par le spectacle de la charité chrétienne (chez les Petites Sœurs des pauvres, p. ex.), montrent qu'il y a dans cette assertion de l'apostat un grand fonds de vérité.

(4) V. *Études religieuses*, Tome LIX, 1893, *Les temps nouveaux : la jeunesse.* — M. Guillot, juge d'instruction à Paris, écrivait naguère : « Il ne peut échapper à aucun homme sincère,... que l'effrayante augmentation de la criminalité chez les jeunes gens a coïncidé avec les changements apportés dans l'organisation de l'enseignement public... L'enfant qu'on ne dirige pas vers Dieu, qui ne sent pas le regard de Dieu, cet enfant, devenu homme, ira à son plaisir, à son intérêt. Il n'attend même pas d'être homme. Dès main-

Que Dieu n'existe pas, et la religion n'est plus qu'un mensonge; or, se peut-il que du mensonge soient sorties, par exemple, la vertu, la paix, la joie, l'innocence d'un S. Stanislas, la charité d'un S. Vincent de Paul? Qui oserait le soutenir? Mais Dieu existe, et la religion est divine. C'est pourquoi où elle est honorée, la vertu l'est avec elle. « Oui, s'écriait Schiller, elle est divine, cette loi que *les meilleurs des hommes* confessent. » — « J'ai remarqué, disait Frédéric Bastiat, que la meilleure portion des hommes se trouve parmi les croyants », et il se convertit[1].

Objections. — La croyance à l'existence de Dieu n'est elle pas un préjugé d'*éducation?* — *Rép.* — 1) On ne saurait refuser une part considérable à l'éducation dans l'origine des idées : l'expérience de chaque jour nous apprend combien s'enracinent profondément les idées reçues dès l'enfance. Toutefois l'éducation ne *crée* pas les idées, elle les développe seulement. Elle ne peut donc *suffire* à expliquer la croyance du genre humain en Dieu. — 2) D'autre part, ce qui n'est que *préjugé* ou coutume *varie* de peuple à peuple, de siècle à siècle. Or, la croyance en Dieu se retrouve *partout* et *toujours* la même[2]. Comment l'*universalité* et la *perpétuité* seraient-

tenant, il traite de vieilles lunes ce qui lui pèse : le sacrifice, le devoir, l'honneur même. » (*Paris qui souffre*, p. 262).

Et le Vice-Président du Sénat français : « Ses causes principales (de la criminalité) sont l'insuffisance de l'enseignement moral dans nos établissements d'éducation, et *j'ajouterai celle aussi de l'enseignement religieux.* » (V. *Études*, 5 Février 1898). Tout récemment, les Archives d'*Anthropologie criminelle* publiaient un article de M. Tarde, directeur de la statistique criminelle au Ministère de la Justice (France), d'où ressort, claire comme le jour, la même conclusion. On trouvera de semblables aveux dans le livre d'Alfred Fouillée : *La France au point de vue moral*. Cf. aussi M. de Mazade, Revue des Deux mondes : 15 Nov. 1889, p. 947.

(1) Cf. Aug. Nicolas, *L'Art de croire*, Tome II, p. 9. — Une remarque ne sera pas hors de propos. On rencontre des libres-penseurs dont la conduite paraît honorable. Comment concilier ce fait avec notre assertion? C'est que les incrédules vivent au sein d'une société qui, malgré ses égarements, est tout imprégnée de christianisme; à leur insu, malgré eux, ils subissent l'influence de ce milieu. *Logiquement* l'athéisme les eût amenés à nier la morale. (V. 1re preuve, *Affirmation implicite : La morale sans Dieu*). C'est un exemple de plus de l'heureuse inconséquence que nous signalions. — Et d'ailleurs, cette honnêteté n'est-elle pas d'ordinaire purement *extérieure?*

(2) V. p. 16, note 2, le texte de S. Thomas, et p. 18, objection 4.

elles le privilège de ce *seul* préjugé? Ce qui est vrai, c'est qu'avant toute éducation, l'âme humaine porte au plus profond d'elle-même, au moins le *germe* de cette croyance. — 3) Enfin, si cette croyance n'était qu'un préjugé, comment expliquer, qu'au témoignage des plus grands savants, la science la confirme au lieu de la détruire?

2. N'est-ce pas de la crainte qu'est sortie la croyance à l'existence de Dieu? « Les hommes saisis de frayeur à la vue des phénomènes grandioses de la nature, et n'en soupçonnant pas la cause, les attribuèrent à un Être supérieur. » Ainsi pensait Lucrèce : *Primus in orbe deos infecit timor.* — *Rép.* 1) Mais alors, d'où vient à tous les peuples l'idée d'un Dieu bon, miséricordieux? D'où vient que le sauvage ignorant reconnaît, à côté des génies malfaisants qu'il conjure, une divinité tutélaire? que le païen appelle son Jupiter : *Deus optimus maximus?* que le peuple chrétien caractérise Dieu par sa bonté : « le *bon* Dieu? » — 2) D'ailleurs, cette crainte même — si l'on veut qu'elle soit *religieuse* — présuppose évidemment l'idée de Dieu. — 3) Enfin, la cause naturelle des phénomènes une fois connue, la crainte se serait évanouie, et avec elle, la croyance en Dieu, puisqu'on ne lui suppose pas d'autre *fondement*. Or, l'histoire nous apprend que les grands savants, à mesure qu'ils connaissaient mieux les merveilles de la nature, en reconnaissaient aussi plus humblement l'Auteur. (V. plus loin *Perfections du monde visible*).

3. La religion ne serait-elle pas une invention des législateurs et des prêtres? — *Rép.* 1) Il y avait donc des prêtres avant que la religion fût inventée! — 2) Quant aux législateurs, s'ils ont remarqué l'influence de l'idée religieuse sur les peuples, c'est qu'apparemment cette idée préexistait à leur législation. Tout ce qu'ils ont pu faire a été d'instituer quelques fêtes, quelques cérémonies, d'imposer telle ou telle forme particulière au culte *public*, etc...

4. Durant de longs siècles, les hommes se sont trompés universellement, p. ex. sur le mouvement du soleil et des astres. Ils ont donc bien pu se tromper sur l'existence de Dieu. — *Rép.* Il n'y a pas de comparaison possible entre ces deux erreurs : que l'on en juge. D'une part, un fait sensible, un *mouvement*, et l'on sait combien sont fréquentes les illusions d'optique; de l'autre, une vérité de *raison*, vérité fondamentale, capitale. D'une part, un fait absolument indifférent

à la vie morale et sociale de l'humanité, à sa fin dernière, à son bonheur; de l'autre, une vérité essentielle, où l'erreur aurait les plus épouvantables conséquences. Dans le premier cas, une illusion facilement explicable et d'ailleurs expliquée ; dans le second, une erreur inévitable, essentielle, qui enlèverait à la raison humaine tout son crédit, même à l'égard des vérités les plus élémentaires.

Conclusion. — Il est donc impossible de récuser le témoignage universel et spontané du genre humain, impossible surtout de ne pas s'incliner avec respect devant l'incomparable hommage rendu à Dieu par tant de génies et tant de Saints, et de ne pas reconnaître la vérité de la croyance en Dieu aux fruits merveilleux qu'elle a produits. Si nous avons insisté sur la preuve morale, c'est qu'en vérité, elle est des plus importantes. Toujours l'héroïque dévouement d'une humble petite Sœur des pauvres sera une démonstration de l'existence de Dieu, plus convaincante, plus victorieuse, que les plus irréprochables raisonnements.

II. LE MONDE VISIBLE.

« Dieu peut être connu avec certitude par les lumières naturelles de la raison humaine, au moyen des choses créées, car les perfections invisibles de Dieu sont devenues visibles depuis la création du monde, par la connaissance que ses ouvrages nous donnent de Lui[1]. » Telle est la facilité de cette démonstration, que S. Paul déclare *inexcusables*, ceux qui, à la vue de l'univers, n'ont pas reconnu son Auteur[2]. — A l'ignorant comme au savant « *les cieux racontent la gloire de Dieu* »[3]; l'esprit le moins prompt reconnaît, à première vue, combien il est absurde de supposer

« Que cette horloge marche, et n'ait pas d'horloger. »
Voltaire.

Mais, encore qu'il ne soit pas nécessaire d'être grand philosophe pour s'élever de l'œuvre à l'ouvrier, de la créature au Créateur, il est bon de s'assurer que la science, la vraie

(1) Concil. Vatican. *Constit. de Fide*, Chap. II.
(2) *Rom.* I, 20.
(3) Psaume 18, 2.

science confirme les conclusions du sens commun. Aussi la consulterons-nous — discrètement — et nous aurons la joie de reconnaître que l'existence de Dieu est, comme on l'a dit, « Le dernier mot de la science moderne » (Hirn).

Marche du raisonnement. — « Qu'on soit ignorant ou savant, dit de Quatrefages, il est impossible de ne pas voir avant tout dans ce qui existe, deux sortes d'objets bien distincts : les *corps bruts* et les *corps organisés*. » Cette classification a le double mérite d'être extrêmement simple et de s'imposer à tous.

Par ailleurs, l'observation la moins attentive révèle, à travers les beautés et les harmonies de la nature vivante ou inanimée, d'incontestables imperfections.

Cette double observation faite, nous pouvons établir les deux propositions suivantes :

A. Les *imperfections*, tant des êtres *vivants* que de la *matière brute*, attestent l'existence d'une *Cause première*, *Être nécessaire et parfait*. (3e preuve de l'existence de Dieu).

B. Leurs *perfections* prouvent l'intervention d'une *Intelligence souveraine*, *divine*. (4e preuve).

TROISIÈME PREUVE : Imperfections du monde visible.

1. Les êtres vivants. — La vie est incontestablement une perfection qui élève le plus chétif insecte, le plus humble brin d'herbe, bien au-dessus de la matière inerte. Toutefois dans le monde des végétaux et des animaux qui nous entourent[1], elle n'en apparaît pas moins *imparfaite* dès son origine, et, en quelque manière, dans son essence même. En effet, les êtres vivants, plus encore que tous les autres, sont *produits*[2]. Le végétal provient d'un végétal, l'animal tient son

(1) Il en va de même de l'homme; mais nous pouvons ici le mettre hors de cause. L'âme *spirituelle* ne pouvant être produite que par un acte créateur, c'est-à-dire divin, l'athée est nécessairement matérialiste, et l'homme, selon lui, rentre purement dans le règne *animal*.

(2) Sans doute, les corps bruts aussi sont produits, mais d'une autre manière, qui rend beaucoup moins sensible l'intervention d'une cause distincte de la matière dont ils se composent. Chez les êtres vivants, au contraire, ce caractère d'être *produit*, se révèle avec un particulier éclat. C'est une des raisons qui nous déterminent à étudier à part les êtres vivants. Les adversaires reconnaissent que *dans l'état actuel* du globe

existence d'autres animaux. Cette loi, l'observation la plus vulgaire la constate, la science la plus autorisée la confirme[1]. Or, nul doute que la nécessité, pour l'être vivant, d'être produit par un autre, constitue en soi une *imperfection*. L'être produit *dépend* de celui de qui il provient, comme l'effet dépend de sa cause.

Nous n'en demandons pas davantage pour faire de cette première imperfection la base de notre démonstration. Elle prouve, en effet, à elle seule, l'*existence* d'une *Cause première*, d'un Etre *indépendant* de tout autre ou *non produit*, d'un Etre *nécessaire*, qui est *Dieu*.

Démonstration. — Si, partant des êtres actuellement vivants, nous remontons la série de leurs ancêtres, nous aboutirons nécessairement soit à un premier couple de chaque espèce, soit — au dire des évolutionnistes — à un ou plusieurs organismes rudimentaires, d'où seraient sorties par une suite incalculable de transformations, toutes les espèces qui peuplent et ont peuplé notre planète. Jusqu'ici, remarquons-le bien, point de *contestation possible*. En appellera-t-on à l'hypothèse de *séries* d'êtres vivants se déroulant à l'infini dans la nuit du passé, sans se rattacher à *rien qui les commence*? Mais c'est se heurter à l'*invérifiable*, froisser le *bon sens* qui proteste contre ces séries *infinies*, et contredire la *science* elle-même, dont on fait cependant tant d'état. En effet, la science affirme catégoriquement que la vie n'a pas toujours existé sur la terre[2].

---

terrestre, il n'y a pas de générations spontanées, et ce serait enfoncer une porte ouverte que de s'obstiner à le leur démontrer. Ils en sont réduits à *supposer* que dans un état précédent de l'évolution, les conditions propices ont pu se présenter. Laissons-leur provisoirement cette hypothèse invérifiable, qui ne les sauve pas.

(1) Nous ne pouvons nous arrêter ici à traiter des *générations spontanées*. (V. *Apologétique*, chap. II, art. II.) Pasteur a donné sur ce point la conclusion définitive de la science : « Il n'y a pas une circonstance aujourd'hui connue, où l'on ait vu des êtres venir au monde sans parents. » Tyndall, matérialiste et athée, avoue qu'il n'y a, dans la science expérimentale, « *aucune conclusion plus certaine* que celle-là. » (*Les microbes organisés*).

(2) Malgré l'incertitude de mainte question de détail, la *Géologie* nous montre, comme un *fait incontestable* « les transformations subies par notre globe, depuis sa condition première *incompatible avec l'existence d'un organisme le plus rudimentaire*, jusqu'à cet état final où la vie s'épanouit à sa surface, dans toute la splendeur de son infinie variété. » (De Lapparent,

Qui donc a *produit* les premiers êtres vivants? A moins de nier le principe de causalité[1], l'athée ne peut faire à cette question que deux réponses possibles.

Traité de Géologie, p. 21). — « La géologie et la paléontologie ont reconnu et déterminé une première phase tellurique où la vie *n'existe pas, ne peut exister*. Elles affirment avec certitude qu'il y a eu des temps *azoïques*, une écorce *azoïque*, (gneiss granitoïde, micaschiste, granit gneissique, première ébauche des continents). » (Duilhé de Saint-Projet, *Apologie scientifique*, 4e édit. 1897, p. 224).

(1) C'est le moment d'énoncer et de justifier le *principe* dit de *raison suffisante* et le principe de *causalité*.

1° *Principe de raison suffisante* : « Rien n'existe sans raison suffisante. » En d'autres termes, il est impossible de trouver ou de concevoir un être qui n'ait, soit en lui-même, soit en autrui, la raison de son existence. Faut-il s'attarder à justifier une vérité aussi évidente? Ce principe est la base même de tous nos jugements, de tous nos actes raisonnables. Dès le premier éveil de son intelligence, l'enfant demande le *pourquoi* de tout ce qui s'offre à son regard; le savant s'évertue à découvrir la *raison* des plus mystérieux phénomènes, le philosophe ne s'arrête dans ses spéculations profondes ou sublimes que lorsqu'il a touché la *raison dernière* des choses.

Telle est d'ailleurs la nécessité de ce principe, qu'on ne saurait le *nier* sans l'*invoquer implicitement*. Prendrions-nous au sérieux un homme qui le rejetterait, tout en avouant ne fonder sa négation sur aucune *raison suffisante?*

2° *Le principe de causalité*, nié par certains positivistes, n'est que l'application du principe précédent. On peut l'énoncer ainsi : « Tout être qui pourrait ne pas exister, est produit par une cause*. » Ce second principe n'a rien à envier au premier sous le rapport de la clarté.

Voici un être qui pourrait ne pas exister. Quelle est la raison suffisante de son existence? 1) Il ne la trouve pas en *lui-même*, dans sa nature. S'il l'y trouvait, il ne pourrait pas ne pas exister. — 2) Il ne s'est pas *fait lui-même*. Se faire, c'est agir. Pouvait-il *agir* avant *d'exister?* — 3) Il n'existe pas par *hasard*. Le hasard n'est qu'un mot qui nous sert à désigner les *causes* dont nous ignorons la loi. — Donc, il reste qu'il a été *produit* par un autre être, par une cause.

Le principe de causalité est essentiel à la science : « L'admission d'un fait sans cause, n'est ni plus ni moins que la négation même de la science. » (Cl. Bernard). — « Le principe de causalité est la base fondamentale de la science. » (E. Naville, *La Physique moderne*.)

Par surcroît de précaution, certains philosophes ont nié l'*idée de cause;* d'après eux, nous aurions seulement l'idée de faits *antécédents* et *conséquents* qui se succèdent selon une loi déterminée. C'est faire beaucoup d'honneur à pareille absurdité que d'y répondre! « Le jour et la nuit se succèdent constamment et par conséquent d'après une loi de périodicité incontestable. Cependant jamais personne n'a pensé que la nuit fut la cause

---

* La formule usuelle : « Pas d'effet sans cause », est une tautologie. Qui dit *effet*, dit déjà chose *faite* ou *produite*.

La *première* de ces deux réponses n'est, comme l'appelle Büchner lui-même qui l'a faite, qu'un subterfuge[1] : « Les germes de tout ce qui vit, ont existé de toute éternité et n'ont attendu que l'influence de certaines circonstances extérieures; ou bien ces germes ont existé dans l'espace de l'univers et sont descendus sur la terre,... et ne sont parvenus à l'éclosion qu'accidentellement, à ces endroits et au temps où se trouvaient précisément les conditions extérieures nécessaires, etc... »[2]

La *seconde* est à tout le moins gratuite : elle explique l'apparition de la *vie* par la *génération spontanée*. Laissons l'athée libre de choisir entre ces deux hypothèses. A supposer même qu'il se tire des inextricables difficultés où elles se jettent l'une et l'autre[3], encore faut-il qu'il donne une réponse satisfaisante à cette simple question :

La cause (inerte ou vivante) qui a fait naître les premiers êtres vivants était-elle *produite?*

S'il répond *négativement*, il reconnaît qu'il existe un être *non produit*, lequel, n'ayant pas eu de cause, est bien la *cause première* des êtres vivants. Dès lors, nous prenons acte de cet aveu, et nous sommes prêts à montrer que cette cause première n'est autre que Dieu.

---

du jour, ni le jour de la nuit. » (Reid, cité par Van Hoonacker : *de rerum creatione ex nihilo*, p. 227). Le positiviste le plus convaincu distingue fort bien, à l'occasion, entre la *cause* et le simple *antécédent*. Qu'on se hasarde seulement à lui marcher sur le pied !

(1) Ce qui n'empêche pas ses confrères d'y recourir de temps en temps. (V. *Revue des Quest. scient.* Tome XXXV, 1893. *L'homme-singe*, par Fr. Dierckx, S. J.).

(2) Büchner, cité par Léon Bossu : *Réfutation du matérialisme.*

(3) P. ex. : D'où venaient les *germes éternels ?* Comment n'ont-ils pas été consumés pendant la période d'incandescence de la terre? De quoi se nourrissaient-ils dans les espaces ? — Quant à l'hypothèse des *générations spontanées*, elle est *antiscientifique*, si on l'applique au présent; *gratuite* pour le passé; *inutile* toujours, car à supposer que la matière inerte produise la vie, on ne répond pas à cette question : D'où vient la matière? Qui lui a donné ces forces, etc, etc...?

Il y a plaisir à noter que cette question de l'origine de la vie est le cauchemar de l'athéisme : « Il faut opter entre la génération spontanée ou la création, déclare Virchow; mais personne n'a vu une production spontanée de matière organique. *Ce ne sont pas les théologiens, ce sont les savants qui la repoussent...* » (*Revue scient.*, 8 Déc. 1877. — V. Duilhé de Saint-Projet, ouv. cit., pp. 251, 252).

S'il répond *affirmativement*, nous demandons encore à l'athée quelle est la cause de cette cause? — Que si, elle aussi, elle a été produite, il faut remonter de cause en cause, sans espoir de rencontrer autre chose que des êtres produits, admettre une *série infinie de causes et d'effets*, en un mot, nier *l'existence d'une cause première*.

A vrai dire, l'athéisme ne recule pas devant cette hypothèse des *séries infinies*. Quelque gratuite qu'elle soit, elle a de quoi déconcerter d'abord les esprits irréfléchis. Toutefois, qu'on l'examine de près, et l'on éprouvera une extrême répugnance à concevoir des séries qui, tout en s'achevant dans l'infini, cependant ne trouvent où commencer; qui, tout en se fermant par un dernier anneau, n'en ont cependant pas de premier. Sans doute, l'extrême difficulté où nous sommes de raisonner sur l'infini, ne nous permet pas de qualifier cette hypothèse d'absurde. Encore pourrions-nous exiger qu'on nous démontrât qu'elle ne l'est pas. Du reste, alors même qu'il viendrait à bout de nous le démontrer, l'athéisme n'en resterait pas moins enfermé dans cet impitoyable dilemme : Dieu ou l'absurde. — En voici la preuve :

1) *Chaque* terme de la série est *produit ;* donc la série tout entière est produite. L'addition de quantités données ne change en rien leur nature; ce qui est *essentiel* à chaque individu est essentiel à la collection. Quel est le *producteur* de la série? L'athéisme ne le dit pas.

2) En d'autres termes, un être produit n'a pas en lui-même la raison suffisante de son existence : il est *contingent*[1]; il aurait pu ne pas exister.

S'il n'existe que des êtres produits, tous, du premier au dernier, auraient pu ne pas exister. Pourquoi existent ils? Quelle est donc la raison suffisante de leur existence? — Ne dites pas : Chaque individu trouve sa raison d'être dans la cause précédente. Ce serait ne résoudre en rien la difficulté; car cette cause précédente n'a pas en elle-même sa raison *suffisante* et *dernière*. Si haut, si loin qu'on remonte la série,

(1) Le langage philosophique appelle *contingent* l'être qui n'existe pas *nécessairement*. C'est donc un être qui pourrait ne pas exister. L'être *nécessaire* trouve sa raison d'être en lui-même, dans la perfection de sa nature. Cette notion s'élucidera peu à peu par la suite. L'on ne perdra pas de vue que l'existence d'un tel être n'est pas affirmée *a priori* : il faut l'admettre sous peine de tomber dans l'absurde.

quand s'arrêtera-t-on à un être dont on puisse dire : Voici la raison suffisante de la série? — JAMAIS! L'athée en supprimant la cause première, est donc réduit à soutenir que *jamais* il n'y eut de raison suffisante à l'existence de la série qu'il imagine[1]. Mais cela, c'est l'absurde, c'est la négation même des premiers principes de la raison. Donc, il existe une cause première; il existe un être qui trouve en lui-même la raison suffisante de son existence, un être non produit et indépendant, un être *nécessaire*.

Resterait à montrer que l'être nécessaire, dont nous avons prouvé l'existence, n'est autre que Dieu, notre grand Dieu, le Dieu de notre *Credo*.

C'est ce que nous ferons, après avoir délogé l'adversaire de ses derniers retranchements.

Sur la question de l'origine de la vie, nous avons vu les athées s'échapper dans deux directions. Les uns se sont rejetés sur les séries infinies; les autres ont concédé l'existence d'un être indépendant, nécessaire, éternel. Nous nous sommes contenté d'enregistrer leur déclaration. Il est temps qu'ils la précisent.

Quel est donc, selon eux, l'être indépendant, non produit, nécessaire?

« C'est la matière!, » répondent-ils :

« La matière est le principe de tout ce qui est » (Büchner).

Nous avons donc à prouver que la matière n'est pas la cause première. C'est ce que *ses imperfections* vont nous montrer.

(1) En ces matières, on ne se défiera jamais assez de l'imagination. Il est un passé lointain dans lequel les objets se confondent comme dans une sorte de brume; que de gens s'imaginent naïvement qu'une question est résolue quand elle est ainsi reculée! S'agit-il de l'origine du monde? On remonte à quelques milliers (ou millions) de siècles; on imagine une nébuleuse qui se transforme... Cela est si lointain, si lointain, qu'on ne songe pas à se demander ce qu'il y avait *auparavant*, et d'où sortait cette nébuleuse... Il importe de peser les arguments qui précèdent, jusqu'à ce que l'on comprenne bien que le nombre ou le temps ne font *rien* à la question. Ce qui est *nécessairement* vrai aujourd'hui, l'était *hier* et l'a *toujours* été. L'arbre actuellement existant n'est pas la raison suffisante de ceux qui le suivront. Ainsi en était-il du précédent, ainsi — dans l'hypothèse athée — en a-t-il *toujours* été. — Multiplier les êtres produits, c'est multiplier la difficulté; absolument comme à multiplier les indigents, on multiplie la misère. N'est-ce point le cas de dire avec le poète :

Hélas! plus de grandeur contient plus de néant?

2. La matière brute. — Remarques préliminaires. — 1° Dans leur empressement à supprimer Dieu, les athées ne semblent pas s'apercevoir qu'ils *contredisent formellement* les axiomes les plus fondamentaux, les plus sacrés du matérialisme[1].

2° Loin d'être évidente, cette *nécessité* ou non-contingence de la matière, dont on fait une sorte de dogme, *répugne invinciblement* à la raison. Qu'on essaye, par exemple, de persuader que l'annihilation d'un grain de sable ou d'une goutte d'eau est chose absurde, à l'égal d'un cercle carré! Faut-il démontrer contre le matérialisme, que la nécessité de la matière ne saurait être considérée comme un axiome, alors que les matérialistes eux-mêmes considèrent la loi de la *conservation de la matière* comme « Une des plus précieuses conquêtes de la science moderne?[2] »

Ces observations pourraient suffire, pour que nous fussions en droit de nier la nécessité de la matière, *gratuitement* affirmée par l'athée, au mépris de ses propres principes et malgré les réclamations du bon sens.

Mais il nous faut aller plus avant. Si le matérialisme affirme

(1) « Il n'y a de *vrai*, de réel, que le *sensible* et le palpable », déclare Feuerbach. — « La *limite de l'expérience* et des sens est aussi *la limite de la pensée.* » (Karl Vogt). — « Nous n'admettons plus aujourd'hui que les vérités fondées sur l'*expérience*, et constatées par la science. » (J. Moleschott, *Circulation de la vie.*) etc. Est-ce que par hasard, l'*éternité*, la *nécessité*, sont choses sensibles et palpables? quelle *expérience* a vérifié l'éternité de la matière?

(2) On devine qu'il est question du célèbre principe de Lavoisier : « Rien ne se perd ; rien ne se crée. » C'est-à-dire que, dans les combinaisons ou décompositions chimiques, le poids total du corps composé est égal à la somme des poids des composants. A ce propos, quelques observations sont nécessaires. — 1) S'il veut rester dans les *limites de l'expérience*, comme ses principes l'y obligent, le matérialiste ne peut considérer cette loi que comme une *approximation*. Jamais il ne la vérifiera *à un atome près!* — 2) Cette loi — que d'ailleurs personne ne conteste — énonce *un fait*. Au moins faudrait-il démontrer que ce fait est l'expression d'une *nécessité* absolue, et que si rien *aujourd'hui* ne se crée, rien n'a jamais pu être créé. — 3) Cette loi est si peu contraire à la foi chrétienne et au dogme de la création, que, bien des siècles avant Lavoisier, S. Augustin, S. Thomas, etc., etc., avaient enseigné, d'après Aristote, la persistance de la matière (la matière première) au milieu des transformations et combinaisons des corps. — 4) La *raison* justifie aisément ce fait. Créer de la matière, l'anéantir, est un acte de souverain domaine. Aucune créature, aucune cause seconde ne peut le poser : Dieu se l'est réservé.

la nécessité de la matière, c'est uniquement parce qu'il prétend trouver en *elle seule* la cause première, la *raison suffisante* de l'univers. Qu'il soit dûment démontré que la matière *n'est pas la raison suffisante de l'univers*, et la question de sa prétendue nécessité devient oiseuse.

Démonstration. La cause complète, totale, ou si l'on veut, l'ensemble des causes d'un être doit posséder, au moins *équivalemment*, la perfection de cet être; — or, la matière brute est moins parfaite que les êtres que nous avons appelés *produits* ou vivants; — donc, elle n'en est pas la cause complète, totale, suffisante.

La *majeure* de cet argument est évidente. C'est la cause qui donne à l'effet *toute sa réalité;* comment lui donnerait-elle ce qu'elle ne possède pas?

La *mineure* ne l'est pas moins. La vie de la plante, la sensation de l'animal, et surtout l'intelligence de l'homme sont incomparablement supérieures aux propriétés de la matière brute. De bonne foi, qui oserait nier que l'amour maternel, la loyauté, l'honneur, la gloire, le génie, s'élèvent de beaucoup au-dessus de la matière inanimée, insensible, inerte? Donc, la matière ne saurait être, n'est pas la *cause suffisante* des êtres produits ou vivants. — En vain, pour éluder la conclusion, supposera-t-on à la matière je ne sais quelle capacité d'*évoluer*. Qu'on la débarrasse de tout l'appareil scientifique dont on l'entoure, et cette hypothèse ne revient à rien moins qu'à une explication du supérieur par l'inférieur, du parfait par l'imparfait, du plus par le moins. Quoi qu'elle puisse tenter, elle vient échouer contre le principe de raison suffisante[1].

Remarques. — 1° Sans doute, cet argument ne prouve pas la contingence *essentielle* de la matière; mais il montre avec évidence qu'elle n'est pas la cause suffisante des êtres produits ou vivants. Par conséquent, *il faut admettre un être nécessaire, distinct de la matière* et doué de toutes les perfections que

(1) Une phase quelconque de l'évolution ne sera la *raison suffisante* de la phase suivante, que si elle possède une perfection *égale* ou *supérieure* à celle ci. Cette critique — la chose va de soi — n'atteint que l'évolutionisme *athée*. — Quiconque admet une impulsion, une direction *intelligente, divine*, assigne aux êtres contingents une cause vraiment suffisante. (V. *Apologétique*, ch. II, art. II, *Le transformisme*).

nous admirons dans l'univers : bonté, intelligence, etc .. : — *Cet être, c'est celui que nous nommons Dieu.*

2° Les arguments, qui établissent la contingence de la matière, ne manquent pas; mais ils sont assez subtils et ardus. Ce n'est pas merveille : la cause première, l'être absolument nécessaire, la raison dernière de toute chose est au point culminant de la pensée humaine. Scruter cette essence infinie ne saurait être aisé. Nous pouvons éviter ce labeur, d'autant que notre but est pleinement atteint.

Tournons-nous vers un autre ordre de considérations. Aussi haut que les imperfections de la matière, les perfections du monde visible vont proclamer l'existence de Dieu.

QUATRIÈME PREUVE : Perfections du monde visible.

Il est impossible, on le comprend, de retracer, même en ébauche, toutes les splendeurs de la création. Qui, d'ailleurs, ne garde au plus intime de son âme le souvenir des spectacles tantôt sublimes et grandioses, tantôt gracieux et charmants, qu'il lui a été donné de contempler. Or, ces merveilles font plus et mieux que charmer nos sens. Elles *ravissent*, elles élèvent nos pensées, nos cœurs jusqu'à Dieu. Comme le chef-d'œuvre annonce l'artiste, la nature, par les mille voix de ses merveilles, nous crie : « *Ipse fecit me.* Je suis son œuvre[1]. »

Est-ce là une *vaine illusion*, un *préjugé* sans fondement, ou une appréciation justifiée par la saine raison? La réponse à cette question nous donnera lieu d'établir les trois propositions suivantes :

1) Un ordre admirable règne dans l'univers;

2) Cet ordre ne peut être l'effet que d'une cause intelligente;

3) Cette intelligence est divine.

1. Un ordre admirable règne dans l'univers. — Plus éloquente que les plus poétiques descriptions, serait la lecture d'un simple manuel scientifique. Jetons un coup d'œil rapide sur le monde.

A) A la surface de notre globe. — *a*) Voici d'abord le

(1) Voir à ce sujet, G. Longhaye, S. J. *Théorie des belles-lettres*; Töppfer, *Réflexions et menus propos*, Liv. II, c. 18; Laprade. *Le sentiment de la nature chez les modernes*, dernière page; Gaborit, *Le Beau dans la nature*, 5e édit. pp. 225 et sqq., etc.

règne minéral : l'ordre y éclate jusque dans les formes géométriques des cristaux et dans les « lois[1] » constantes qui règlent, soit les combinaisons des corps, soit les phénomènes physiques; qu'on se livre à quelque investigation que l'on voudra, dans la minéralogie, la physique ou la chimie, et l'on verra partout vérifiée cette parole du Sage : « Vous avez réglé toutes choses avec poids, nombre et mesure. »

b) Dans le *règne végétal,* le moindre brin d'herbe, comme la plus humble fleur, révèle un plan, une organisation. Avec combien plus d'éclat l'ordre apparaît-il dans la structure de la plante, dans la délicatesse de son organisme, dans les merveilles de sa floraison, de la fructification et de la germination, dans la *variété* de ses feuilles et de ses fleurs, dans la permanence du type qu'elle reproduit avec une si constante régularité![2]

c) Dans le *règne animal,* que de chefs-d'œuvre d'organisation se succèdent depuis l'infusoire jusqu'à l'homme! Pour les bien comprendre, il faudrait posséder tous les secrets de l'anatomie et de la physiologie, étudier la cellule vivante, les tissus, le système nerveux, la circulation du sang, la structure des organes[3], l'instinct, etc.

N'est-ce point un indice de l'ordre que la répartition du règne végétal et du règne animal en groupes, embranchements, classes, et la *subordination* du règne minéral ou du règne végétal au règne animal?

B) Dans le monde sidéral, *a*) quel ordre grandiose nous révèle l'astronomie! Avec quelle rigoureuse précision les mouvements des millions d'astres semés dans le ciel ne sont-ils pas réglés et harmonisés! Cf. Naville, *La Physique moderne,* p. 156.

b) Sans doute, il serait difficile, dans l'état actuel de la science, de montrer l'ordre régnant dans *tout l'univers.* Cet ordre, cependant, — ce que nous soupçonnons, dans une lumière chaque jour grandissante, de l'unité de substance,

(1) Qui dit *loi,* dit déjà *ordre* et ordre *constant.*

(2) Cf. Abbé Farges, *L'Idée de Dieu,* p. 125. — L. Veuillot, *Çà et là, La graine de catalpa.*

(3) Cf. dans les *Causeries* du P. Van Tricht la description aussi charmante qu'exacte du phénomène de la *sensation.* — Abbé Farges, ouv. cité, *L'oreille.* — Fabre, *Souvenirs entomologiques,* passim.

de l'unité des lois et des forces physiques, — nous permet du moins de le conjecturer[1].

Conclusions. L'ordre existe; il se manifeste dans l'infiniment petit comme dans l'infiniment grand. Cet ordre est *stable* et *constant;* il régit des myriades et des myriades d'êtres. Qu'importent çà et là quelques monstres[2] ou quelques désordres partiels? Ou ces désordres sont *apparents* et n'accusent que notre ignorance; ou ils sont *réels*, et alors que prouvent-ils? Que l'ordre n'est point parfait? Il ne doit, il ne peut l'être. En vérité, loin de témoigner contre l'ordre, ces défectuosités partielles l'attestent à leur manière. Si elles nous choquent, n'est-ce point précisément parce qu'elles *dérogent* à la règle universelle[3]?

2. L'ordre du monde est l'œuvre d'une intelligence. — La raison humaine ne saurait, sans se faire violence à elle-même, se persuader du contraire. Comment refuser une sagesse profonde à l'auteur de tant de merveilles? Est-il besoin de justifier par des preuves une conviction que les plus illustres savants se glorifient de partager avec le vulgaire[4]?

---

(1) « ... Plus la science avance, plus cette *grande loi d'unité* dans les éléments matériels, dans les composés fonctionnels formés de ces éléments, dans la constitution des astres, et *les rôles qu'ils jouent dans l'immense ensemble*, se constate et se confirme. » Ainsi s'exprimait le savant astronome J. Janssen, dans la séance publique des cinq académies, le 24 octobre 1896. — V. *Annuaire du bureau des Longitudes*, 1897, append. E, p. 11.

(2) « Les monstres, a écrit V. Hugo, sont le profond tourment du penseur... Que devenir devant ces blasphèmes de la création contre elle-même? » (*Les Travailleurs de la mer*, II, p. 80.) — Pauvre penseur! A-t-il oublié qu'il s'est fait ailleurs l'apologiste de la création?

Tout frissonnant d'amour, d'extase, de splendeurs,
L'hymne universel chante au fond des profondeurs,
Avec toutes les fleurs et toutes les étoiles;
Il chante Dieu rêvant sous les flamboyants voiles;
Il chante; il est superbe, éclatant, triomphant....
Il adore et bénit. (*Les quatre vents de l'esprit*, I.)

(3) V. S. Thomas, Physic. lect. 14.

(4) Au XIIe Livre des *Lois*, Platon déclare que l'ordre des révolutions célestes prouve l'existence d'une intelligence suprême, et il montre que loin de favoriser l'athéisme, l'étude de l'astronomie le condamne.

« En contemplant la terre, la mer, le ciel... pourrait-on douter qu'il n'y ait un grand Dieu et que ce ne soit là son ouvrage? » (Aristote, dans Cicéron, de nat. deor. L. II. 37).

Galien, après avoir décrit le corps humain, s'écrie : « Ce n'est pas un

Si la cause de l'ordre qui se révèle dans le monde n'est pas une intelligence, quelle sera cette cause?

1) *Le hasard?* Mais le hasard, nous le savons, est un « mot ». Ce prétendu « maître du monde » n'est pas un être réel ; jamais il n'a déplacé d'une ligne le plus léger atome. D'ailleurs, s'il pouvait produire quelque chose, ce serait tout au

---

livre que je viens d'écrire, mais un hymne que je viens de chanter en l'honneur de la divinité. » — « Je te remercie, Créateur et Seigneur, de toutes les joies que j'ai éprouvées dans les extases où m'a jeté la *contemplation de tes œuvres.* » (Képler). — « Dans le mouvement régulier des planètes et de leurs satellites, dans leur direction, leur plan, le degré de leur rapidité, il y a la *trace d'un conseil*, le témoignage de l'action d'une cause qui n'est ni aveugle, ni fortuite, mais qui est assurément *très habile en mécanique et en géometrie.* » (Newton au doct. Bentley).

Laplace, dont on a voulu faire un athée, ne parle pas autrement : « Newton affirme que l'admirable arrangement du soleil, des planètes et des comètes ne peut-être que l'ouvrage d'un être intelligent et tout-puissant. Mais cet arrangement ne peut-il pas être lui-même un effet des lois du mouvement : et *la suprême intelligence* que Newton fait intervenir ne *peut-elle pas l'avoir fait dépendre d'un phénomène plus général?* » (Exposition du système du monde).

« Le Dieu éternel, le Dieu immense, sachant tout, pouvant tout, a passé devant moi. Je ne l'ai pas vu en face, mais ce reflet de Lui, saisissant soudainement mon âme, l'a jetée dans la stupeur et l'admiration... Dans toutes ses œuvres, même dans les plus petites, les plus imperceptibles, quelle force! quelle sagesse! quelle indéfinissable perfection! » (Linné.) — « Je regarde cet univers si vaste, si compliqué, si magnifique, et je me dis qu'il ne peut-être l'effet du hasard, mais l'œuvre quelconque d'un être inconnu, tout-puissant, supérieur à l'homme, autant que l'univers est supérieur à nos plus belles machines. » (Napoléon I, V. Thiers, *Hist. du Cons. et de l'Empire*, Tome III, p. 220).

« Tout ce qui, de l'*aveu universel*, caractérise les conceptions du génie, s'y trouve déployé (dans le plan général de la nature) avec une richesse, une perfection de détails, une complexité de rapports qui déconcertent notre savoir ; en présence d'une série aussi étonnante, qui pourrait ne pas lire les manifestations successives d'une intelligence? » (Agassiz, de l'espèce et de la classification, p. 173).

« ... Nous voilà tout préparés à comprendre et à accepter la formule traditionnelle : Dieu, Père tout-puissant, Créateur du ciel et de la terre.

» Quant à nier Dieu, c'est comme si, de ces hauteurs, on se laissait choir lourdement sur le sol. Ces astres, ces merveilles de la nature seraient l'effet du hasard!... il est faux que la science ait jamais abouti d'elle-même à cette négation. » (H. Faye, de l'Institut, *Sur l'origine du monde*, Introd.)

« La botanique a eu de tout temps le privilège de faire des saints et des sages.., *elle admire son Créateur dans ses œuvres.* » (Amiral Jurien de la Gravière, présid. de l'Acad. des Sciences, Séance du 27 Déc. 1886).

Inutile d'ajouter le témoignage des Bossuet, des Pascal, des Fénelon, etc.

plus le désordre ou le chaos, le propre du hasard étant d'être *inconstant* et *aveugle*.

2) *La nature?* Mais sait-on bien ce que l'on entend par ce mot[1]?

a) Est-ce « l'ensemble des êtres qui forment l'univers visible[2]? » Mais ainsi comprise, la nature suppose l'ordre préétabli, elle en *résulte*, loin de le produire.

b) Est-ce le *système des lois* qui régissent les phénomènes et les êtres? — Mais un système de lois suppose un législateur : quel est-il?

c) Est-ce « le premier principe des opérations et des propriétés de l'être[3] », principe *universel*, comme l'*Ame*, la *Raison universelle* des *Stoïciens*[4], la *Force*, l'*Énergie*, la *Volonté*, l'*Idée* des Panthéistes modernes, ou principe *particulier*, *individuant* de chaque être?

Qu'il soit général ou particulier, ce principe ne rend compte de l'ordre régnant dans l'univers, qu'à la condition d'être intelligent, ou d'être dirigé par une intelligence. Montrons-le :

3) *La seule raison de l'ordre est une intelligence.*

Se peut-il qu'il ignore les lois de l'optique celui qui a construit le merveilleux instrument de l'œil[5]? Se peut-il que des milliards d'atomes, *indifférents à n'importe quelle combinaison*, se soient rencontrés, et que, sans direction ni but, ils aient formé ces organismes dont la complexité et la délicatesse déconcertent le génie! — Se peut-il que par hasard les orga-

(1) Voici peut-être un des plus beaux exemples de la « piperie des mots. » — « Qu'est-ce que cette dame? », demande quelque part le comte de Maistre. — « Le mot *nature*, avoue Condorcet, est un de ces mots dont on se sert d'autant plus souvent, que ceux qui les entendent ou qui les prononcent y attachent plus rarement une idée précise. » (Cité par Littré, *Dictionnaire*, au mot *Nature*).

(2) « Votre nature, dit Voltaire, n'est qu'*un mot*, inventé pour désigner l'universalité des choses. (ibid.) »

(3) Ainsi : la *nature* du fer, du chien, etc., est le principe premier, radical des propriétés du fer, de l'instinct et des facultés du chien, etc.

(4) « Principio caelum ac terras...
Spiritus intus alit, totamque infusa per artus
Mens agitat molem, et magno se corpore miscet. »
(Virgile, *Enéide*, VI, vers 724-727).

(5) Voir dans n'importe quel traité d'anatomie les innombrables et minutieuses conditions requises pour que l'œil soit apte à la vision.

nes se soient accommodés et adaptés aux fonctions, suivant un plan toujours *le même* pour chaque espèce? Se peut-il que ces organisations, fruit d'une rencontre *fortuite*, se reforment, se reconstruisent, se multiplient, sous l'action du même hasard qui les aurait formées? — Mais la raison se refuse à admettre de pareilles impossibilités. Jamais elle ne croira davantage, comme l'imagine le matérialisme, que la vie est sortie *spontanément* de la matière brute, comme la matière brute elle-même serait sortie spontanément du chaos primitif. A ce compte, autant vaudrait dire que les chefs-d'œuvre de l'industrie et de l'art, que la *science* et le *génie* lui-même n'ont pas d'autre origine ni d'autre *cause* que l'*aveugle hasard*.[1]

Une dernière réflexion achèvera de rendre cette démonstration irrésistible. Chez les *êtres vivants*, l'ordre revêt un caractère plus particulièrement évident : il est *préconçu, voulu*. Ecoutons Bossuet : « On voit à quel dessein chaque chose a été faite. Qui voudra dire que le sang n'est pas fait *pour* nourrir l'animal, que l'estomac et les eaux qu'il jette par ses glandes ne sont pas faits *pour* préparer, par la digestion, la formation du sang; que les artères et les veines ne sont pas faites de la manière qu'il faut *pour* le contenir, *pour* le porter partout, *pour* le faire circuler continuellement?... Qui voudra dire ces choses fera mieux de dire encore qu'un bâtiment n'est pas fait *pour* loger... ; en un mot, il sera un *insensé* qui ne mérite pas qu'on lui parle[2]. »

C'est que, en effet, l'*adaptation des moyens à la fin* a toujours été regardée comme la preuve manifeste de l'intelligence[3]. La raison en est simple : la fin dit le *Tout organique idéal encore à réaliser;* elle est de soi chose *future* et de l'*avenir*. Or, l'avenir, s'il n'est *conçu*, *prévu* par une intelligence, est le *néant* pur et simple. Partant, en dehors d'une intelligence, son influence *actuelle* est absolument *nulle*.

Cette conclusion apparaîtra plus évidente encore, si nous

(1) « Quelle plus grande absurdité qu'un amas de causes aveugles produisant des êtres intelligents! » (Montesquieu).

(2) *Conn. de Dieu*, IV. — *Rev. des Quest. scient.* Janv. 1898, *M. Errera* ., par G. Hahn, S. J.

(3) Il est incontestable que l'ancienne philosophie a souvent imaginé des *finalités* chimériques pour en tirer de non moins chimériques conclusions. Est-ce une raison pour nier totalement les causes finales les plus évidentes?

examinons les diverses explications qu'ont données de l'ordre du monde les théories hostiles à la finalité. Outre le hasard et l'action toute mécanique des forces de la nature, on fait intervenir :

a) *L'influence plastique de l'instinct ou de l'habitude.* Comme si l'instinct et l'habitude ne supposaient pas l'organisme *constitué !*

b) L'influence des *milieux*. Démenti manifeste donné à la vérité[1]. Le milieu ne *crée* pas l'organe, il peut seulement modifier, atrophier ou développer un organe existant.

c) La *sélection naturelle*. La même difficulté s'y oppose. Au demeurant, Darwin, son inventeur, nous la montre *surveillant* tout avec *attention*, avec *soin*, avec une *sagacité* infaillible ! Si ce ne sont pas là des mots vides de sens, ils couvrent l'aveu mal dissimulé d'une intelligence ordonnatrice.

En bonne logique, il faut donc conclure à l'existence d'un organisateur *intelligent*. Qui est-il ?

3. L'intelligence ordonnatrice du monde est divine. — *a*) L'univers étant *limité* en étendue comme en perfection, son ordonnance pourrait sembler ne requérir qu'une sagesse, une puissance *très grandes*, mais non *divines*. Rien n'est plus faux : l'ordre que nous avons constaté dans le monde n'est point une sorte d'*adaptation artificielle*, qui s'arrête à la surface des choses; il sort du fond intime des êtres, de leur *nature* même, et s'identifie avec elle; il a donc pour auteur l'auteur même des êtres *contingents*, c'est-à-dire l'Être nécessaire[2].

(1) « Voyez, par exemple, ce qui se passe dans l'œuf d'un oiseau pendant la période d'incubation. C'est une machine vivante qui se construit dans une enveloppe étroite, séparée du monde extérieur par des voiles impénétrables, et cependant combien d'adaptations s'y réalisent avec les milieux *futurs* qui n'ont encore *aucune influence !* Au dehors, brille la lumière; au dedans, malgré les ténèbres, s'établissent ces instruments d'optique qu'on appelle les yeux;... au dehors, il y a des végétaux, des animaux qui pourront servir de nourriture; au dedans se fabriquent des tubes, des cornues, des appareils compliqués qui serviront à la digestion, à l'assimilation; au dehors, des milieux très divers, la terre, l'eau, l'air; au dedans se construisent déjà les organes de locomotion terrestre, aquatique, aérienne... l'harmonie *préétablie* est complète ; elle est si parfaite qu'il n'y manque rien et que rien n'y est superflu. » (Saint-Ellier, *L'ordre du monde*, p. 190).

(2) V. plus haut, p. 21, 3e preuve — On le voit, l'argument téléologique

b) Si l'intelligence ordonnatrice du monde n'est point divine, à quelle cause faut-il la rapporter? L'hypothèse des *séries infinies* étant insuffisante à l'expliquer, il faut en toute rigueur reconnaître pour cause un Etre premier et nécessaire, qui est Dieu même.

III. LES INCONSÉQUENCES DE L'ATHÉISME.

A la première page d'un livre qui n'est qu'un long blasphème, un poète athée osait écrire naguère :

« Coûte que coûte, j'ai emboîté le pas à mon athéisme jusqu'au bout. Traquant l'idée de Dieu, je l'ai trouvée entourée d'une forêt d'autres idées adventives, dans lesquelles j'ai *dû* porter la torche et la hache. Je n'ai point hésité... je renversai des croyances souvent consolantes : *la confiance dans la justice*, l'appétit de l'idéal..., et je foulai aux pieds cet unique trésor des misérables, l'espérance d'un avenir meilleur...

» N'importe! Partout où se cachait l'idée de Dieu, j'allais vers elle pour la tuer... et c'est ainsi que je l'ai frappée jusque dans ses avatars les plus subtils et les plus séduisants, j'entends le concept de cause, la foi dans une loi, etc. — J'ai poussé à sa formule extrême cette théorie du monde sans Dieu, que personne n'a le courage d'étaler et que tous (tous les athées?) mettent secrètement en pratique; *je crois avoir dit le dernier mot de l'athée véritable.* »

De pareils aveux suffisent à stigmatiser une doctrine. Toujours les inconséquences d'une hypothèse en ont démontré la fausseté; cette méthode, pour être indirecte, n'est pas toujours la moins efficace. Aussi, bien que la plupart des inconséquences de l'athéisme se soient déjà laissé entrevoir, il ne sera pas sans utilité de les réunir ici comme en un faisceau.

Pour être athée, au vrai sens du mot, c'est-à-dire pour *nier* résolument l'existence de Dieu, il faut donc :

1) N'admettre que des existences *contingentes*, ce qui conduit inévitablement à la négation du *principe de causalité*, l'un des principes fondamentaux de la raison, ou même en

ou des causes finales, doit, pour être entièrement probant, s'appuyer sur l'argument dit métaphysique, tiré de la contingence ou de la production.

venir, plutôt que de reconnaître une cause à l'univers, à supprimer l'*idée* de causalité, sauf à s'infliger à soi-même de continuels démentis[1].

2) Reconnaître l'existence d'un être *nécessaire* et se voir contraint, malgré l'évidence, d'attribuer cette nécessité à la matière.

3) Attribuer au *hasard*, ou à quelque force *aveugle*, les merveilles de la nature, de l'art, du génie même!

4) Dans une autre sphère d'idées, affirmer une *loi morale* sans législateur, ni sanction; ou même nier la morale, sans souci de distinguer le dévoûment et l'égoïsme, la fidélité et la perfidie[2], etc.

5) Détruire l'ordre social, lequel ne saurait subsister sans religion ni morale.

6) Taxer de mensonge une doctrine sans laquelle on a pu dire que « Les peuples ne sont plus que des troupeaux, combattant pour l'existence, selon la formule de Darwin, se dévorant les uns les autres, mangeant, jouissant et crevant au lieu de mourir[3] »; et en même temps, déclarer seul véritable le plus dégradant système qu'il soit possible de concevoir, le matérialisme.

7) S'inscrire en faux contre le témoignage du genre humain, et se trouver dans l'impossibilité de lui opposer un seul argument qui en ébranle la valeur.

Au surplus, encore qu'il se réclame de la science, l'athéisme en contredit les résultats les mieux établis (p. ex. en affirmant les générations spontanées); il sort du domaine de l'expérience en proclamant l'éternité, la nécessité de la matière. Il est donc, à ce titre, une doctrine antiscientifique. — « Dans l'opinion qu'il y a un Dieu, il se trouve des *difficultés*; mais dans l'opinion contraire, il y a des *absurdités*, » a pu dire Voltaire.

Tout esprit loyal doit donc en convenir, il existe un législateur souverain du monde physique et du monde moral, un être nécessaire, cause première et raison dernière des êtres

(1) V. p. 22, note 1. L'athée peut-il seulement dire les *causes* de son athéisme, sans se contredire?

(2) V. A. Castelein. S. J. *Matérialisme et spiritualisme*, *L'antre du matérialisme*; Caro, *Le Matérialisme et la science*; *M. Littré et le Positivisme*.

(3) Maxime du Camp, *Revue des Deux-Mondes*, 1er avril 1883.

contingents, si différents qu'ils soient; les arguments que nous venons de développer concourent tous à le démontrer.

L'Être suprême qu'affirme le genre humain, (*Affirmation explicite*), c'est celui dont il se reconnaît essentiellement dépendant; c'est le Maître du monde, le Juge rémunérateur de la vertu et vengeur du crime; et par conséquent aussi l'auteur de la loi morale. (*Affirmation implicite*).

L'auteur de cette loi morale ou naturelle est le même que l'auteur de la nature, c'est-à-dire cette cause première, cet Être nécessaire, par la seule existence duquel peut s'expliquer l'existence des êtres contingents. (*Imperfections du monde visible*).

Enfin, celui-là seul peut avoir mis un tel ordre dans le monde, et distribué les êtres avec une telle harmonie, qui les a posés dans l'existence. (*Perfections du monde visible*).

ART. II. — NATURE ET ATTRIBUTS DE DIEU.

Il nous servirait peu d'avoir démontré l'existence d'un Etre suprême, si nous ne pouvions en déterminer la *nature*. Si *incompréhensible* qu'il soit dans son essence, Dieu n'est pas pour cela *inconnaissable*. Non seulement nous pouvons savoir *s'il est*, mais encore, bien qu'imparfaitement[1], *ce qu'il est*. Il nous importe d'autant plus de le savoir, qu'aucune notion ne se trouve plus constamment attaquée et dénaturée. Bon nombre d'écrivains, philosophes, poètes, ou hommes de science, parlent de Dieu et l'exaltent à l'envi, qui néanmoins s'en font l'idée la plus fausse. Le Dieu du déisme, du sentimentalisme, du *panthéisme* surtout (et l'on sait combien cette doctrine a séduit les esprits de ce temps[2]), n'est pas le Dieu du *spiritualisme chrétien*. Quelle idée cette dernière doctrine se fait-elle de la *nature* de Dieu, c'est ce que nous nous proposons de montrer.

(1) Une connaissance, pour être *imparfaite*, *inadéquate*, ne laisse pas pour cela d'être *vraie* et *certaine*. Nous ne savons pas *tout* sur l'électricité, la chaleur, la lumière, nous les connaissons cependant avec certitude. Le tort de l'*agnosticisme*, qui déclare Dieu *inconnaissable*, est de méconnaître cette distinction.

(2) A. Nettement, *Hist. de la Litt. franç. sous le Gouv. de Juillet*, Tome II, p. 116; V. G. Longhaye, S. J., *Théorie des Belles-Lettres*, 2e édit., Livre II, chap. IV, *La nature et Dieu*.

Sans doute, si nous avions à faire ici un cours de *Théologie naturelle*, nous demanderions à la pure raison tout ce que ses propres lumières lui découvrent de l'*essence* et des *attributs* ou perfections de Dieu. Mais, outre que cette longue et laborieuse étude n'est nullement requise[1], elle ne saurait entrer dans les limites nécessairement restreintes de cette *Introduction*. Nous n'avons pas d'autre but que de préparer les voies à l'*Apologétique chrétienne*.

En conséquence, nous nous contenterons d'exposer *sommairement* les conclusions auxquelles aboutit la raison, dans l'étude de cette importante question. Cela suffira déjà pour nous convaincre des droits que ces perfections confèrent à Dieu sur ses créatures, et notamment du droit que sa toute-puissance, sa sainteté et sa véracité parfaite lui confèrent sur l'homme, d'être cru sans réserve, s'il lui plaît d'entrer en communication avec lui. Chemin faisant, nous aurons lieu de constater que loin, d'infirmer ces conclusions de la raison, les données de la foi les corroborent.

1. Dieu est l'Être nécessaire. — Nous l'avons démontré : aucun être vivant ne possède en *lui-même* la raison suffisante de son existence. Nous avons établi, d'autre part, qu'il ne saurait la tenir de la matière brute qui est elle-même contingente (p. 21, 27). Mais comme tout ne peut être contingent, il faut qu'il existe un Être, qui, étant à lui-même sa propre raison suffisante, soit en même temps la raison suffisante de tous les êtres, c'est-à-dire un Être *nécessaire*[2]. Or, cet Être, c'est Dieu.

Dieu nous a, d'ailleurs, donné de lui-même par la *Révélation*, une idée en tout semblable : « Je suis Celui qui suis », dit-il à Moïse, en se définissant lui-même. « Ego *sum qui sum* ». (Exod. III, 14.) Ce qui revient à dire : Je suis l'Être par excellence, l'Être dont l'essence est d'exister, qui existe par moi-même et ne puis pas ne pas être. Dieu se révélait donc comme l'être nécessaire.

2. Dieu est souverainement parfait. — A titre de cause première, Dieu possède d'une façon *suréminente* toutes les perfections des êtres qui dépendent de lui. De plus, parce qu'il

(1) S. Thomas, *Summa contra Gentes*, L. I, c. 4.

(2) « Si quelque chose existe, a dit Balmès, quelque chose de nécessaire a toujours existé, et l'on ne saurait désigner un instant où il a été vrai de dire : il n'y a rien. »

est à lui-même la raison de son existence, et que l'essence de son Être est d'exister, il n'est en *puissance* en rien, il est l'*Acte pur*. Comme un être est parfait dans la mesure où il est *en acte*, il s'ensuit que Dieu est souverainement parfait, et qu'on ne saurait concevoir en lui aucune imperfection.

En se révélant comme l' « *Être qui est* », Dieu s'attribue la plénitude de la perfection, l'Être sans restriction, sans mélange de *non-être*.

3. Dieu est Infini. — Quelques philosophes ont pensé que la raison était hors d'état de prouver l'infinité de Dieu. Nous ne pensons pas devoir partager leur avis. A la vérité, la tâche que s'impose la raison pour établir cette preuve est *ardue*, elle n'est cependant pas *impossible*. Tout au *moins*[1] peut-elle montrer qu'on ne saurait déterminer *d'où* viendrait la limitation ou la *finité* de l'Etre divin. En effet, Dieu étant la cause *première* de tout être, l'Etre indépendant, nécessaire, on ne *voit* pas qu'il puisse être limité par *aucun autre* être, on ne voit pas davantage que cette limite puisse être inhérente à l'Etre *divin en lui-même*, puisque son essence est d'exister et que l'existence prise en soi n'implique aucune négation, aucune limite. Bref, rien ne peut déterminer la raison à croire que l'*Être absolu*, *nécessaire*, *subsistant par lui-même*, qui est Dieu, soit borné, limité, à quelque degré que ce soit.

Si cette argumentation ne suffisait pas à convaincre de l'*infinité* de Dieu, il n'en resterait pas moins établi que Dieu est *souverainement parfait*. Or, ceci nous paraît suffire à l'Apologétique. En effet, si Dieu est souverainement parfait, il a déjà un *droit absolu* à *être cru* sur parole, pour le cas où il lui plairait de se révéler, et de se révéler même comme étant l'Infini ; or, en fait, Dieu s'est révélé tel. Les Pères s'accordent à reconnaître l'Infinité comme implicitement contenue dans la définition que Dieu donne de lui-même à Moïse. Le Psalmiste (Ps. CXLIV, 3.) le dira plus tard en termes formels : « *Magnus Dominus et magnitudinis ejus non est finis.* »

4. Dieu est un pur Esprit. — Nous avons déjà établi à quelles imperfections radicales, à quelles défectuosités essentielles la matière se trouve soumise. Nous avons vu, en outre,

(1) La plupart des philosophes catholiques pensent pouvoir aller plus loin, et établir que non seulement on ne *voit* pas pourquoi il y aurait une limite à l'*Être divin*, mais qu'on *voit* même qu'il ne peut pas y en avoir. S. Thomas semble devoir être interprété dans ce sens.

que sa prétendue nécessité répugnait à la raison, et qu'à ce titre, on ne pouvait la concevoir comme la cause première et la raison suffisante des êtres contingents. Si nous ajoutons qu'elle est sujette à la division, à la composition, et qu'elle est, par conséquent, dépendante des éléments qui la constituent, il s'en suivra qu'on ne peut concevoir la cause première des choses que comme *essentiellement immatérielle et simple*. La simplicité ressort de l'indépendance absolue de Dieu, comme son absolue perfection. Il est un pur Esprit[1].

Ici encore, la foi s'accorde avec la raison pour affirmer la même vérité : « *Spiritus est Deus* », dit Notre-Seigneur (S. Jean, IV, 17). Cf. S. Paul, Act. XVI, 29; II Cor. III, 17.

5. Dieu est une intelligence infinie. — 1) L'ordre admirable du monde et surtout l'existence de créatures intelligentes attestent la Sagesse de Dieu. — 2) Pur Esprit, Dieu est Intelligence; Etre parfait et infini, il est Intelligence parfaite et infinie. En conséquence, Dieu se connaît, se comprend. — il voit que son essence contient éminemment toutes les perfections possibles; qu'elle est par conséquent imitable à divers degrés par une infinité d'êtres contingents. Ces êtres, il les connaît distinctement, individuellement, adéquatement; car une connaissance *indéterminée*, *confuse*, serait l'indice d'une intelligence imparfaite et bornée.

Le passé, le présent, l'avenir, tout est à découvert devant Lui. Il voit tout, Il sait tout. Son regard pénètre jusqu'aux plus intimes pensées de notre cœur, jusqu'aux déterminations futures de notre volonté; sa science n'est pas faite de conjectures, elle est certaine, précise, infaillible. Il répugne, en effet, que l'infinie perfection se perfectionne par l'acquisition de connaissances nouvelles[2].

(1) La réfutation du *Panthéisme matérialiste* qui confond, en les identifiant, Dieu et la matière, nous mènerait trop loin. Ce que nous disons de l'essence divine peut d'ailleurs y suffire. Ajoutons toutefois qu'on ne peut, sans une grossière erreur, confondre *l'Être infini* avec le *Tout*. Pour qu'un être soit infini, il n'est pas nécessaire que rien n'existe hors de lui. Il suffit qu'il possède sans limite *toutes les perfections*, et que rien n'existe hors de lui que *par lui*. — L'*infini* n'est pas l'*universel*. (Cf. Caro, *Idée de Dieu*, pp. 71, 80 et 219, 223.)

(2) La prescience de Dieu et le libre arbitre de l'homme. — A la prescience divine on objecte d'ordinaire la liberté de l'homme : « Puisque la prescience de Dieu, dit-on, est certaine, infaillible, tout événement qu'il a prévu arrive *nécessairement*. Si Dieu sait, p. ex., que Pierre reniera son

6. Dieu est la Bonté infinie. — 1) Dieu est bon en lui-même, pleinement, totalement, par la raison qu'il a la plénitude de *l'être* qui lui *convient*. 2) Dieu est la *source de tout bien* : de lui, dérive tout ce par quoi les créatures peuvent nous charmer et nous ravir. — 3) C'est le propre du bien de se répandre. La bonté de Dieu le dispose à *communiquer* de son bien ou de ses perfections à ses créatures, notamment à ses créatures raisonnables : c'est sa bonté qui l'a porté à les poser dans l'existence; c'est sa bonté qui l'incline à vouloir leur bien, comme aussi à les récompenser de leurs bonnes œuvres. La bonté, a dit Bossuet, est « le propre caractère de Dieu ». Elle est comme l'expansion de sa perfection infinie[1]. La bonté de Dieu est un des attributs divins sur lesquels la

---

Maître, il impossible que Pierre ne le renie pas. Dans ce cas, que devient la *liberté* de l'homme? »

Réponse. 1°) *La liberté de l'homme est un fait certain.* — Nous le démontrerons au chap. II, art. I.

2°) *La science infinie de Dieu est un autre fait non moins certain.* — Donc à supposer même que *nous ne voyions* aucun moyen de concilier ces deux faits, le plus simple bons sens nous obligerait à conclure que ce moyen existe, *quelle que soit notre ignorance.* Il est absurde de nier un fait certain, parce qu'on en ignore le *comment.* — Mais réfléchissons un instant : j'écris en ce moment : aucune nécessité ne m'y contraint. Toutefois si j'écris, il est *impossible qu'en même temps* je n'écrive pas. Il est donc vrai de dire *actuellement* : « Tel jour, à telle heure, X *écrit.* — Mais *hier*, il eût été aussi vrai de dire : « Demain, à telle heure, X *écrira.* » A supposer que quelqu'un eût fait cette *conjecture*, il est évident qu'il n'aurait en rien gêné ma liberté actuelle. Supposé même que sa connaissance, au lieu d'être conjecturale, eût été *certaine*, il ne l'aurait pas gênée davantage : qu'elle soit certaine ou conjecturale, cela n'accuse que la perfection ou l'imperfection de l'*intelligence qui connaît.* Ma liberté n'y est intéressée en rien ; en effet, *je n'écris pas, parce qu'on sait que j'écris*, mais, au contraire, *on ne sait que j'écris que parce que j'écris en effet.* — Ainsi donc, ce n'est pas la science de Dieu qui *nécessite* mon acte ; mais, sans mon acte, la connaissance de Dieu ne se serait pas *terminée* à cet objet. Etant donné qu'il était *vrai* que je poserais librement cet acte, il ne pouvait échapper à l'omniscience de Dieu. — A qui pousserait la difficulté, et interrogerait sur le *comment* de cette connaissance, il n'y aurait qu'une réponse à faire : Je l'ignore. Est-il étonnant que les *profondeurs* de Dieu nous échappent? En quoi y aurait-il là motif à nier, soit la prescience de Dieu, soit la liberté de l'homme? N'y aurait-il pas folie, par exemple, à nier la transmission de la parole par le téléphone, sous prétexte qu'on ignore *comment* elle s'opère?

(1) Voyez plus bas : *Dieu fin dernière.* — Que ne pouvons-nous exposer ici les mystères d'amour de la vie surnaturelle, et la vision béatifique, et la Rédemption, et l'Eucharistie ! Ici encore une difficulté se présente, celle

Révélation nous a apporté les plus éloquents et les plus précieux témoignages. Il n'est guère de pages de nos Saints

de concilier avec la bonté de Dieu les maux qui, en si grand nombre, accablent l'humanité? Comment résoudre le *problème du mal ?*

La Bonté de Dieu et le problème du mal. — Avant tout, distinguons le mal *physique* du mal *moral*. — Le mal moral ne peut affecter que la *volonté libre*. On peut le définir : « Un désaccord entre l'acte libre, et ce qu'exige la nature de la volonté. » (Il est aisé de démontrer que le mal moral n'est autre que le *péché* ou la violation de la loi divine.)

Le mal *physique* est un désaccord entre l'état d'un être et les exigences de sa nature (p. ex. : la douleur, la maladie, etc.).

Ceci posé, montrons que Dieu peut 1) être cause, quoique *indirecte*, du mal *physique*; 2) *permettre* le mal *moral*.

1) *Dieu peut être cause indirecte du mal physique.* — Il répugne évidemment que Dieu veuille le mal pour le mal, qu'Il le produise par malveillance, par impuissance ou irréflexion. Mais *a*) n'est-il pas évident qu'un bien *supérieur* suppose parfois la perte d'un bien *inférieur ?* Ainsi d'une opération douloureuse qui, en retranchant un membre, sauve la vie d'un homme.

b) Le bien *général* ne s'obtient souvent que par le sacrifice de certains biens *particuliers :* Le salut de la patrie s'achète par le sang de quelques braves.

c) Toute violation de la justice doit être réparée. A ce titre, le châtiment (mal physique) est un véritable bien.

Or, ce que Dieu vise dans son infinie bonté, dans son infinie sagesse, c'est le bien *général*, c'est le bien *supérieur*, c'est l'ordre *universel*. Sans doute, *nous ne constatons pas* toujours le *pourquoi* de tel ou tel mal physique. Y a-t-il lieu de nous étonner que notre raison, qui « n'a comme l'œil qu'un étroit horizon », n'embrasse pas toute l'étendue des conseils divins!

Sans doute encore, le monde n'est ni absolument parfait, ni le plus parfait possible. Cette absolue perfection, chez des êtres contingents, serait un pur non-sens, *une absurdité*.

Mais tel qu'il est, le monde — la raison et la Foi le prouvent — est régi par un Être infiniment parfait, donc infiniment bon, qui ne veut pas le mal directement, mais le permet en vue d'un bien supérieur.

2) *Dieu peut permettre le mal moral.* — Autre chose est *causer* le mal moral, autre chose le *permettre*. — Dieu ne *causera* jamais directement, ni indirectement, le mal moral. Ne serait-il pas contradictoire que Dieu fût cause du péché ou de la violation de sa propre loi, de la transgression de sa propre volonté? Quant à la *permission* qu'il donne au mal, elle suppose deux choses : *a*) que Dieu donne à l'homme le libre arbitre avec la possibilité de pécher; *b*) qu'Il *n'empêche pas l'abus* de la liberté ou l'acte du péché. Or, Dieu peut l'un et l'autre.

a) En lui-même, le libre arbitre est un bien, une perfection de la nature raisonnable. Sans doute, il est une arme à deux tranchants, mais la raison nous est donnée pour nous apprendre à en régler l'usage. D'autre part, la liberté est le seul *moyen* dont nous disposions pour conquérir et mériter nous-mêmes notre bonheur. Usons bien de notre liberté, et nous en serons un jour récompensés par l'heureuse incapacité d'en abuser. L'abus de la liberté, qui

Livres où la bonté de Dieu ne se trouve exaltée. (Cf. Jac. I, 17 ; Sap. XI, 25.)

7. Dieu est la sainteté infinie. — Dieu, qui est le bien *souverain et parfait*, s'aime infiniment lui-même d'une volonté toujours droite et pure. Il ne peut pas ne pas aimer le bien ; il ne peut pas davantage ne pas détester le mal. S'il aime ses créatures, c'est dans la mesure où elles reflètent ses perfections infinies, par conséquent dans la mesure du bien qu'elles possèdent. Il ne veut d'ailleurs d'elles que la gloire qu'elles peuvent lui rapporter en le connaissant et l'aimant autant qu'elles en sont capables. Cette rectitude infinie de la volonté divine s'appelle la *Sainteté*. — Dieu est saint : il aime l'ordre, il déteste le péché comme hostile à l'ordre. Sa sainteté est le modèle de notre perfection. Autant de vérités dont l'expression se retrouve fréquemment dans nos Saintes Ecritures. Cf. I, Pet. 1, 16; Sap. XIV, 9.

8. Dieu est la véracité infinie. — Dieu ne peut révéler et ne révèle, en effet, que la vérité. Etant *toute science*, il ne peut se tromper; étant toute *sainteté*, il ne peut tromper. L'erreur et le mensonge répugnent essentiellement à la nature divine, qui est la vérité même. Dieu est infiniment *vérace*, parce qu'il est infiniment vrai. — Sur ce point comme sur les autres, la foi confirme les données de la raison. « *Est autem Deus verax* », répète S. Paul après S. Jean. (Rom. III, 4; S. Jean, III, 33[1].)

9. Dieu est tout-puissant. — Il n'y a rien, que l'acte, infiniment parfait, de la volonté divine ne soit capable de faire. Il n'a d'autre limite que le contradictoire et l'absurde. La toute-puissance de Dieu s'est particulièrement manifestée dans la *création*. Il a tiré du *néant* le ciel et la terre, c'est-à-dire qu'au ciel

---

est le péché, ne vient évidemment pas de Dieu. Dieu le défend sévèrement : d'une part, un châtiment éternel, d'autre part, d'ineffables récompenses, sont réservés aux transgresseurs et aux fidèles observateurs de la loi divine.

b) Dieu ne doit pas empêcher l'abus de la liberté. — Rien ne l'y contraint. S'il avait provoqué ou causé le péché, il serait injuste en le punissant. Mais, une fois le péché commis par la *seule faute de l'homme*, rien n'empêche que Dieu le fasse servir à la manifestation de sa gloire, c'est-à-dire à la fin dernière de la création. (V. plus bas). Cette fin, Il l'atteindra soit par l'exercice de sa justice, soit par la révélation de sa miséricorde infinie, et cela, de telle sorte que le bien, ainsi obtenu, l'emporte incomparablement sur le mal toléré. (Cf. de San : *De Deo Uno*, Part. 2, c. 5.)

(1) Cf. Wilmers, S. J. *Précis de la doctrine catholique*, p. 204.

et à la terre qui n'*existaient* pas, il a, par son acte créateur, donné l'*existence*[1]. — La toute-puissance de Dieu est proclamée dans un grand nombre de passages de la Sainte Ecriture. (Gen. XVII, 1 ; Ps. CXLVIII, 4, 7 ; Apoc. IV, 2.)[2]

10. Dieu est unique. — L'unité de Dieu est une *vérité de raison*, qu'avaient déjà pressentie, malgré les épaisses ténèbres du paganisme, quelques esprits d'élite, comme un Socrate, un Platon, un Aristote, etc. Cette unité ne se laisse-t-elle pas d'ailleurs aisément entrevoir?

Un seul être suffit à expliquer toutes les existences contingentes; il faudrait une raison positive pour en admettre plusieurs.

L'harmonie et l'unité de plan se révèlent dans le monde avec un tel éclat, qu'il est presque impossible à la raison de ne pas en conclure à l'unité de son auteur[3]?

Ici encore la foi vient au secours de la raison.

La croyance en un seul Dieu était comme l'article fondamental des révélations patriarcale et mosaïque.

« *Credo in unum Deum*, Je crois en un seul Dieu » : tel est aussi le premier article du symbole chrétien[4]. — L'unité, ou mieux l'*unicité*[5], est le privilège nécessaire de l'Être infiniment parfait. S'il y avait plusieurs dieux, il faudrait qu'ils diffèrent par *quelque chose*. Or ce « quelque chose », par quoi se caractériserait et se distinguerait l'un d'entre eux, devrait nécessairement *faire défaut* à tous les autres. Il s'ensuivrait,

(1) On sait que le *Panthéisme* se réclame surtout des prétendues impossibilités de la création. C'est bien à tort, car la raison qui répugne au principe panthéiste d'une *substance unique*, établit que la matière, étant contingente, a dû être totalement produite ou amenée du néant à l'être, par l'action d'une cause étrangère, laquelle ne peut être qu'un Etre *nécessaire*. Cette production totale est ce que nous appelons *la création*.

(2) De ce que nous venons de dire sur la sainteté, la véracité et la toute-puissance de Dieu, on voit déjà, dès maintenant, que tout au moins rien ne répugne à la révélation : s'il le veut, Dieu peut entrer en communication avec l'homme ; et s'il lui parle, il ne peut lui révéler rien que de vrai et de saint.

(3) V. p. 30, note 2.

(4) Ce n'est pas le moment de parler du Mystère de la Très Sainte Trinité. — On verra bientôt que si les mystères dépassent la raison, il ne saurait s'ensuivre qu'ils la *contredisent*. — (*Apologétique*, 1re Partie, ch. I. art. II, § II.)

(5) L'*unité* dit plutôt *absence de division* ; l'*unicité* est le privilège de l'être *unique*, sans pareil.

par le fait même, que ceux-ci ne seraient plus infiniment parfaits ; ce qui répugne à l'idée de Dieu.

11. Dieu est immense. — Dieu est présent partout, non seulement par sa *puissance*, (comme le prince dans son royaume) ; non seulement par sa *connaissance*, (comme le spectateur est présent au drame qui se déroule sous ses yeux) ; mais encore par son *essence*. — Comment circonscrire dans un espace limité l'essence infinie? Dieu est donc *immense*, dans toute la rigueur du terme[1]. Il le serait encore, alors même qu'il n'aurait pas créé l'univers. — « *Est-ce que je ne remplis pas le ciel et la terre?* » dit le Seigneur par la bouche de Jérémie. (Jér. XXIII, 24.) « *Dieu n'est pas loin de chacun de nous*, dit l'Apôtre, car *c'est en lui que nous vivons, que nous nous mouvons et que nous sommes.* » (Act. XVII, 17. 18.).

12. Dieu est immuable. — Être absolument nécessaire, Dieu n'a jamais eu à *commencer*, ni à *devenir*. Il n'a pas eu à sortir du néant ; Il ne peut donc y rentrer. — Être infiniment parfait, il ne peut acquérir ou perdre quelque perfection que ce soit : il est donc *essentiellement* immuable. — Pour la même raison, il ne saurait être susceptible d'inconstance, d'ignorance, d'imprévoyance. Ces imperfections répugnent à la perfection infinie. Il est, pour ainsi parler, aussi *moralement* que *physiquement* immuable[2]. « *En lui, il n'y a aucun changement, aucune ombre d'altération* », dit S. Jacques. (I.17.)

13. Dieu est éternel. — De ce que Dieu est *l'Être par soi*, l'Être *absolu et nécessaire*, il s'ensuit egalement qu'il n'y a pas eu d'instant où il ne fut pas, et qu'il ne saurait y en avoir où il ne sera plus. Il n'a ni commencement, ni fin : il est *éternel*. Son essence exclut toute succession. Il n'y a en Dieu ni passé, ni avenir, mais seulement un interminable et immobile présent. A proprement parler, on ne peut dire qu'il *était* ou qu'il *sera*, mais seulement qu'il *est*.

La sagesse antique le proclamait déjà par la bouche de Platon (Timée, 38) : « *Il a été, il sera*, désignent des propriétés qui appartiennent au temps, et qu'à notre insu nous transportons à l'être éternel (à la divinité), mais à tort. Car

(1) Un esprit n'a point de parties, il faut donc se garder de concevoir Dieu *étendu* à la manière des corps.

(2) L'immutabilité *physique* est l'absence de tout changement dans la nature ou les accidents d'un être ; l'immutabilité *morale*, l'absence de tout changement dans la *volonté*

nous disons qu'il a été, qu'il est et qu'il sera, alors qu'en réalité, il est seulement vrai de dire qu'il *est*. — Avoir été, devoir être : ces manières de dire conviennent à l'être qui a son origine dans le temps ; car elles désignent un mouvement. Mais l'être éternellement immobile demeure sans variation d'âge à travers la durée. En lui, pas de passé, pas d'avenir ; rien de ce qui assujettit les choses sensibles par le fait qu'elles ont eu un commencement.[1] » — « *Avant que les montagnes fussent faites, que la terre et l'univers fussent transformés*, dit le Psalmiste, *de l'éternité à l'éternité, vous êtes Dieu.* » (Ps. LXXXIX, 2.) « *Les cieux seront changés*, dit-il encore, *mais vous, vous êtes toujours le même.* » (Ps. CI, 27, 28.). S. Jean, dans l'Apocalyse, (I, 8,) appelle Dieu « *Celui qui est.* »

14. Dieu est la fin dernière de toute chose. — 1° *Dans toutes ses œuvres, Dieu se propose une fin.* — Imaginer que Dieu ait créé le monde sans raison ni but, et qu'il l'ait abandonné aux caprices du hasard, serait attribuer à l'Intelligence, à la Bonté infinies, la plus grossière des imperfections. Agir sans dessein, ni suite, est le propre de l'insensé. *Dieu s'est donc fixé, en créant, une fin digne de lui ;* et cette fin, *il la veut efficacement.*

2° *Cette fin ne peut être que Dieu lui-même.* — Il est impossible que Dieu se soit proposé pour fin quoi que ce soit de *distinct* de lui. Toute chose qui existe hors de Dieu, vient de Dieu, tient *tout* de lui : existence, essence, perfection. — Sans Dieu, elle serait un pur néant ; elle ne serait pas même possible. Par une conséquence rigoureuse, il suit de là, que, *dans la réalité, aucune créature n'est aimable pour elle-même, par elle-même.* — Qu'une raison bornée n'aperçoive pas toujours cette essentielle dépendance ; qu'une volonté contingente aime la créature *pour elle-même*, cela n'est, hélas ! que trop possible. Mais pareille inconséquence serait absurde de la part de l'Être infini. Dieu ne peut donc aimer aucune créature pour elle-même. *Il ne peut se proposer une autre fin que lui-même*[2].

(1) L'éternité divine a été admirablement définie par Boèce : *Interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio :* la possession parfaite et simultanée d'une vie sans commencement et sans fin. Une comparaison peut *aider à concevoir* cette prérogative incontestablement *mystérieuse* de l'Etre divin. Tout axiome nécessaire (p. ex. : « Une chose ne peut pas à la fois être et ne pas être ») est, à sa manière, éternel ; on ne peut dire qu'il *a été* vrai, qu'il *sera* vrai.

(2) Un esprit irréfléchi pourrait trouver *égoïste* cette intention divine. —

3° *Cette fin est la gloire de Dieu.* — Serait-ce qu'en se rapportant à lui-même toute la création, Dieu en attend un accroissement de béatitude ? Non, évidemment, car il est pleinement, *infiniment* heureux. — Le seul bien qu'il puisse avoir en vue, c'est la manifestation de sa gloire. Voici comment :

La créature, nous l'avons vu, tient de Dieu *tout son être;* elle est l'œuvre de sa puissance, de sa sagesse et de sa bonté; suivant la mesure de sa perfection, elle reflète la puissance, la grandeur, la beauté de son Auteur. Cette manifestation des attributs divins est donc *de l'essence même* de l'être créé. Dieu en la tirant du néant, veut et doit vouloir (sous peine de contradiction) qu'elle manifeste un degré de sa perfection infinie. Cette manifestation s'appelle *la gloire extérieure de Dieu.*

4° *Dieu est la fin dernière de l'homme.* — Chaque être créé est par essence un vestige, un reflet et même une image de Dieu; mais l'homme, créature intelligente et libre, en est sans aucun doute, dans le monde visible, l'image la plus noble et la plus parfaite. Sa nature exige donc qu'il glorifie son Auteur, selon le degré de sa perfection, c'est-à-dire par son *intelligence* et sa *volonté.* Il faut que son intelligence cherche le vrai, que sa volonté aime le bien. Et comme la cause première, la source unique de toute vérité et de toute bonté, est à la fois la Vérité suprême et le souverain Bien, Dieu est *nécessairement* le terme final, obligé, de la connaissance et de l'amour de l'homme. Vers ce sommet, l'intelligence, la volonté s'élèvent par degrés, en s'aidant des vestiges que le Créateur a laissés de lui-même dans ses œuvres.

C'est donc par l'homme et par lui seul, que le monde visible atteint sa fin. A ce titre, l'homme est vraiment le roi de la création.

Remarquons d'ailleurs que cette fin de l'homme, parce qu'elle est une *conséquence de sa nature même,* est nécessairement voulue par Dieu. De là vient, qu'en rigueur, l'homme est *obligé* de procurer la gloire de Dieu [1]. — Mais combien cette

---

Il suffit de se rappeler que l'égoïsme est un *désordre.* L'égoïste rapporte à lui *ce qui ne lui revient pas.* Il n'y a aucun désordre à vouloir ce qu'exige l'essence des choses. De plus, le bien de toute créature, surtout de la créature raisonnable, est sa subordination à Dieu.

(1) Cette volonté efficace de Dieu explique le caractère *obligatoire* de la loi.

obligation n'est-elle pas douce et facile! Dieu a voulu, en effet, que l'homme en glorifiant et en servant son divin Auteur, assurât sa propre félicité, et qu'ainsi, entre la *gloire de Dieu et le bonheur de l'homme*, il y eût un *lien indissoluble*.

C'est ainsi que l'intelligence humaine, qui, de sa nature, aspire au vrai, ne saurait être satisfaite que par la possession de la Vérité totale, c'est-à-dire de Dieu. — C'est ainsi que la volonté humaine, qui, de sa nature, est infinie dans ses désirs, ne saurait être pleinement rassasiée que par la possession du Souverain Bien, du Bien parfait, qui est Dieu.

Ainsi, pressé par sa nature même de manifester la gloire de son Auteur, l'homme ne peut faire un effort vers ce but sans se perfectionner, sans marcher vers le bonheur. De même, il ne peut se refuser à procurer la gloire de Dieu, sans renoncer à la béatitude.

Si l'on étudie les documents révélés, on se convaincra que la foi est en parfait accord avec cette doctrine. « Je *suis l'A et l'Ω*, le *principe et la fin*, » dit le Seigneur dans l'Apocalypse. (I, 8). « *Amène mes fils de loin*, avait-il dit par Isaïe,... *car quiconque invoque mon nom, je l'ai créé pour ma gloire.* » (Is. XLIII, 6, 7.) Parlant de sa mission sur la terre, Jésus-Christ lui assigne pour but, tantôt le salut ou le bonheur éternel de l'homme, tantôt la glorification de son Père. « Je suis venu, dit-il, pour qu'ils aient la *vie* et pour qu'ils l'aient avec plus d'abondance. » (S. Jean, X, 10.) « Je vous ai *glorifié* (ô mon Père) sur la terre; j'ai accompli l'œuvre que vous m'avez donné à faire. » (S. Jean, XVII, 4.) — « Si quelqu'un, a pu déclarer le concile du Vatican (de fide, I. can. 5), nie que le monde ait été créé pour la gloire de Dieu, qu'il soit anathème. »

Conclusion. Dieu, Cause première de toutes choses, est donc également leur Fin dernière. Toute réalité descend de lui et remonte à lui. A nous, si nous voulons être logiques, d'ordonner et d'orienter toutes nos actions, toutes nos paroles, toutes nos pensées, à la gloire de Dieu. C'est à la fois notre devoir et notre bonheur.

Dieu veut et *doit vouloir* que l'homme le glorifie, il doit lui en faire une nécessité. Or, la seule nécessité qui soit compatible avec l'essence d'un être libre, c'est l'*obligation morale*. (V. chap. II, art. I.)

CHAPITRE II.

L'âme humaine.
Liberté. — Spiritualité. — Immortalité.

Ce chapitre n'est point, comme le précédent, un préliminaire obligé de l'Apologétique. Il est impossible de s'incliner devant la parole révélatrice de Dieu, sans connaître préalablement son existence et sa véracité. Il en va autrement de la spiritualité de l'âme. Elle ne figure pas nécessairement dans les prémisses du raisonnement qui démontre les fondements de la Foi. Cependant, comme sa négation entraîne la ruine de tout l'édifice religieux, il est opportun de l'établir au préalable.

Nous donnerons donc ici, avec un résumé de la démonstration spiritualiste, la réfutation des principales objections qui lui sont opposées. Le désir de laisser à notre abrégé son caractère élémentaire ne nous a permis ni d'éluder certaines difficultés, ni d'écarter certaines preuves décisives, si ardu qu'en pût être l'exposé.

C'eût été trahir la cause de la vérité, en un temps où il importe plus que jamais de ne pas se trouver désarmé devant le sophisme et la fausse science.

Trois questions se partageront cette étude de l'âme humaine : 1. *La liberté* de l'âme; 2. *La spiritualité* de l'âme; 3. *L'immortalité* de l'âme.

ART. I. — LIBERTÉ DE L'AME HUMAINE.

§ I Notions.

1. Ame. — Cette question : « Avons-nous une âme ? » peut s'entendre dans un double sens.

a) Entendue dans son *premier sens*, la question équivaut à celle-ci : « y a-t-il dans le corps de l'homme un principe qui l'*anime* (*anima*), un principe de *mouvement immanent* et de *vie?* Ainsi posée, la question est aussitôt résolue. Comme

nous ne pouvons douter que nous vivons, il faut bien convenir, sous peine d'admettre des faits sans cause[1], qu'il y a en nous un principe de vie, de quelque nature qu'il soit d'ailleurs.

b) Entendue dans son second sens, la question équivaut à celle-ci : « L'âme, qui est en nous le principe de la vie, est-elle une substance distincte du corps, et qui en diffère au point de le dominer et de lui survive ? C'est au problème ainsi posé que nous voulons répondre. L'*âme* ne serait, au dire de la plupart des *matérialistes*, que la synthèse des diverses fonctions organiques ou plus simplement l'organisation du corps, de même que l'organisme lui-même n'est, à les en croire, que la résultante de forces physico-chimiques données. Nous avons à examiner si elle n'est que cela, et si elle ne se révèle pas plutôt comme un principe doué de propriétés qui la rendent essentiellement supérieure au corps, et qui sont la liberté, la spiritualité, l'immortalité.

2. Liberté. — Le mot liberté a des acceptions multiples : *a*) Dans un *sens très général*, liberté signifie affranchissement, absence de contrainte : l'hirondelle dans les airs, le lion au désert, l'homme dont les mouvements ne sont soumis à aucune entrave, sont libres : c'est dans ce sens que les peuples modernes se proclament libres, etc .. — *b*) Sans nous étendre sur tous les sens possibles du terme[2] en question, nous nous demanderons seulement ce qu'il faut entendre par liberté dans les *actes volontaires* de l'homme.

Remarquons d'abord que *deux sortes d'actes* portent le nom de *volontaires*.

Les uns sont *produits* par la volonté elle-même ; — les autres sont seulement *commandés* par elle.

Les premiers restent, pour ainsi parler, au dedans, à l'intérieur de la volonté : tels le désir, la haine, la joie, la détermination, etc. ; — les seconds procèdent de divers pouvoirs intérieurs ou extérieurs[3] s'exerçant sous *l'empire de la*

(1) Sur le principe de causalité, V. chap. I, page 22, note 1, 2° — V. aussi de la Barre : *Certitudes scientifiques et certitudes philosophiques*, Bloud et Barral, 1889.

(2) Les libertés soit physique, soit morale, soit civile, soit politique, soit religieuse, etc, impliquent l'absence d'autant de liens ou d'entraves de nature différente.

(3) Certains pouvoirs échappent à l'empire de la volonté : leurs actes

volonté, p. ex. la parole, la marche, certaines combinaisons de l'imagination, etc.

Cela posé, nous pouvons concevoir *deux sortes de libertés*, l'une propre aux actes susceptibles d'être commandés par la volonté, l'autre propre aux actes de la volonté elle-même :

La *liberté* dans les actes *volontaires* signifie donc tout d'abord :

α) **Absence de contrainte ou de violence extérieure.**

Le prisonnier chargé de fers, l'homme dont on meut de force le bras ou la main... ne sont *pas libres*. — Pourquoi? Parce que leurs mouvements, au lieu d'obéir à la volonté, s'opèrent malgré elle ou sans elle.

Cette contrainte — les exemples qui viennent d'être donnés le montrent, — peut atteindre les actes ordinairement soumis à la volonté et les facultés dont ils émanent, mais elle n'a d'empire ni sur les actes propres de la volonté, ni sur cette faculté elle-même. A l'instant même où une force extérieure me fait violence et m'entraîne, je me sens néanmoins capable de résister ou de consentir, de vouloir ou de ne vouloir pas. — Il est même absurde de supposer qu'un acte de la volonté puisse être contraint. En effet tout acte *contraint* est produit par une force *extérieure contraire à l'inclination de la volonté*. Or, vouloir est l'acte vital[1] par lequel la volonté se porte, *s'incline* vers un objet. Il y a donc contradiction entre les idées d'acte contraint et d'acte de volonté.

Conclusion : La volonté est incontestablement libre dans ce premier sens (absence de contrainte extérieure).

La liberté dans les actes volontaires signifie encore :

β) **Absence de nécessité intérieure**, ou positivement *pouvoir de* **se déterminer soi-même**, et *de* **choisir** sans y *être déterminé* par une nécessité intérieure quelconque. — Ce pouvoir, dont nous avons tous conscience, ne saurait être confondu avec ce que l'on appelle la *spontanéité*. Par exemple, les premiers

(digestion, circulation du sang, p. ex.) ne pouvant pas être *volontaires*, nous n'avons pas à les considérer ici.

(1) La *vie* « est une de ces notions tout à la fois claires et mystérieuses, superficielles et profondes, vulgaires et philosophiques. A peu près impossible à définir, elle se conçoit d'emblée. Si l'on veut à toute force la définir, c'est à la vieille notion du mouvement *spontané* qu'il faut en revenir : *Vivens est movens seipsum.* » V. de la Barre, *Certitudes scientifiques etc.*, p. 18.

mouvements de peine, de colère et qui échappent à la passion, sans l'aveu de la volonté, sont parfaitement *spontanés* ; mais ils n'ont pas été voulus, déterminés par la volonté; ils ne sont pas *libres* dans le sens que nous venons de définir[1].

Que l'homme *croie* se déterminer à certains actes, sans y être poussé par une impulsion irrésistibe, c'est là un fait indéniable. — A-t il tort ou raison? La volonté humaine jouit-elle du pouvoir *de se déterminer* elle-même? — En d'autres termes, *la volonté humaine, éclairée par la raison, et réunissant toutes les conditions nécessaires pour entrer en activité, a-t-elle le pouvoir d'agir ou de ne pas agir, de prendre tel parti plutôt que tel autre?*[2] — Ou bien est-elle fatalement déterminée à tous ses actes? Telle est la question passionnément débattue de nos jours.

Avant d'établir notre thèse contre les adversaires de la liberté, complétons ces notions par quelques remarques.

Remarques. — 1. La liberté que nous venons de définir (p. 51, β), se nomme aussi : *a*) **Libre arbitre** (*arbitrium* = jugement). La raison et le sens de cette dénomination apparaîtront au cours de la démonstration. (V. Seconde preuve). — *b*) **Liberté d'indifférence**, parce que, mis en présence de divers biens, de plusieurs partis, l'être libre reste indifférent : il n'est nécessité, *déterminé* par aucune cause étrangère ou interne; il reste maître de se porter, ainsi qu'il lui plaira, vers l'objet de son choix[3]. — *c*) **Liberté physique**

(1) On ne saurait trop insister sur la distinction à faire entre la *spontanéité* et la *liberté proprement dite*. Un certain nombre d'auteurs confondent ces deux notions si différentes. Ouvrons un livre d'ailleurs remarquable à bien des titres. « Nous sommes doués d'une *liberté* interne, conditionnée par les lois générales de l'univers et, dans les limites de ces lois générales, nous conservons une dose de *spontanéité* ou de force de réaction plus ou moins grande. » Ad. Prins, *Science pénale et Droit positif*, n° 268, Bruxelles 1899.) — Herzen, après cent autres, ose soutenir que « plus un mouvement est spontané, plus il est libre »; il va jusqu'à déclarer que « La liberté consiste *à suivre les lois de notre propre être.* » (C'est lui qui souligne.) *Causeries physiologiques*, p. 333. (Paris, Alcan, 1899.)

(2) Le choix se ramène toujours au dilemme suivant : Vouloir ou ne pas vouloir tel objet. Quand plusieurs alternatives s'offrent à la volonté, le dilemme se répète pour chacune d'elles. Cette remarque simplifie considérablement l'analyse des actes libres.

(3) Le point capital est de bien saisir que cette indifférence ne ressemble

ou naturelle, par opposition à la liberté *morale*, qui est la faculté ou le droit d'agir sans manquer à aucune loi, à aucune obligation *morale*. La différence saute aux yeux : L'homme qui a le pouvoir physique de manquer à la foi jurée (liberté *physique*), n'en a cependant pas le droit (liberté *morale*), puisqu'il est obligé, lié par son serment.[1]

2. Comme nous aurons sans cesse à parler de *volonté*, de *conscience*, d'*intelligence*, etc., il est bon, pour éviter de fâcheuses méprises de dire un mot des facultés de l'âme.

Sans avoir à philosopher bien profondément, chacun peut aisément se rendre compte de la diversité de ses actions. J'imagine, j'entends, je pense, je veux,... sont des actes différents. J'en conclus immédiatement que j'ai la *faculté* d'imaginer, d'entendre, de penser, de vouloir... Ces facultés sont-elles autant de réalités? Sont-ce des *puissances* distinctes de notre nature, et distinctes entre elles? Nous pouvons faire abstraction de cette controverse. Elle est sans conséquence dans la question qui nous occupe. Ce qui est capital, c'est de se garder d'une illusion trop fréquente, qui consiste à se figurer l'intelligence, la volonté, l'imagination, la conscience, comme autant de *personnages* paraissant à tour de rôle sur la scène de la conscience. Certains auteurs font jouer à la Raison et à la Volonté le rôle de l'Aveugle et du Paralytique dans la fable. La Raison étudie, pèse les motifs pour ou contre, puis cède la place à un autre acteur, la Volonté, qui tranche la question et décide.

Ce procédé est aussi peu philosophique qu'il est dangereux. N'oublions jamais que, si différents que soient les actes, par ex. penser, délibérer, décider, c'est un même être, une même personne qui les pose. Elle dit également, en se les rapportant à elle-même : *Je* pense, *Je* délibère, *Je* décide. Nous reviendrons en temps et lieu sur cette remarque, qui est de nature à dissiper bien des malentendus[2].

3. C'est chose convenue, chez nos adversaires, de consi-

---

en rien à celle de la masse inerte, indifférente à recevoir des formes diverses, à subir des impulsions variées. L'indifférence de la volonté *libre* est, au contraire, entièrement et essentiellement *active*.

(1) Quelques-uns entendent par *liberté physique* la faculté de choisir entre les biens d'ordre naturel ou physique (telle la liberté des enfants), et par *liberté morale*, la faculté de choisir entre le bien et le mal moral.

(2) V. L. Noël, *La Conscience du Libre Arbitre*, Louvain, 1899, p. 155.

dérer la spiritualité et la liberté de l'âme comme des hypothèses forgées de toutes pièces antérieurement à toute donnée de l'expérience[1]. A les entendre. le déterminisme serait, au contraire, de tout point conforme à la science *expérimentale*. Notre conviction à nous est que la liberté et la spiritualité de l'âme sont des *faits d'expérience*. Il va sans dire toutefois qu'il y a expérience et expérience. Exiger — comme la plupart des savants déterministes — que la liberté et la spiritualité se touchent du doigt, se pèsent, se mesurent, « *s'expérimentent* » sur une table de laboratoire à la manière des phénomènes physiques, chimiques ou physiologiques ; récuser obstinément tout moyen d'investigation autre que l'expérience *externe* : c'est se barrer volontairement le chemin et vouloir chercher là où l'on est sûr d'avance de ne rien trouver. L'expérience externe des sens ne sera jamais l'expérience interne de la conscience. A moins de *nier a priori* l'existence d'une âme spirituelle et libre, il faut bien avouer que, si *l'âme existe*, elle doit nécessairement se manifester par des effets de même nature et de même ordre, c'est à-dire par des effets immatériels[2]. Chose étrange et qui témoigne clairement de l'esprit d'inconséquence qui est propre au matérialisme : il arrive à ses partisans de nier d'abord que la liberté et la spiritualité de l'âme soient *connaissables* à la science, puis d'en conclure ensuite, au nom de cette même science, que l'âme *n'est pas* plus libre qu'elle n'est spirituelle. S'ils jugent que les moyens d'investigation scientifique leur font défaut sur ce point, la science ne leur fait-elle pas plutôt une règle de s'abstenir et de douter?

§ II. Adversaires.

Bien qu'on puisse, à la rigueur, ranger parmi les adversaires de la liberté les philosophes qui, comme Th. Reid,

(1) Une citation entre mille : « L'ancienne conception de la volonté faisait partie d'une systématisation *a priori* du mécanisme psychique... » Dr J. Dallemagne, *Physiologie de la Volonté*. (Collection des *Aide-Mémoire* Léauté.)

(2) Lire dans la *Revue Scientifique*, T. XII, p. 737, *Le Libre Arbitre devant la science positive*. Dans cet article, remarquable à bien des égards, M. Sully-Prud'homme démontre péremptoirement que la science positive, avec ses moyens d'observation et ses méthodes, est radicalement incapable de prouver que le monde entier est régi par une *nécessité absolue*.

par exemple, prétendent que la volonté peut se déterminer sans motif, néanmoins on ne considère d'ordinaire comme les véritables ennemis de la liberté que les *Fatalistes* et les *Déterministes*.

a) Les *Fatalistes* nient la liberté, au nom d'un principe *supérieur* et *unique*, qui, suivant les formes diverses du fatalisme lui-même, s'appelle *Destin* (les anciens Grecs), *Volonté souveraine* de Dieu (les mahométans), *Nature* (Spinoza et les panthéistes), ou même *Grâce divine* (Jean Huss, Luther, Calvin, Jansénius, Baïus).

b) Les *Déterministes* prétendent que l'homme est déterminé non plus par une cause unique et supérieure, mais par les lois de *la* nature en général ou de *sa* nature en particulier. Tous les phénomènes de l'univers étant déterminés par des causes antérieures, la volonté humaine ne peut faire exception à cette loi universelle.

Le *déterminisme* affecte trois formes principales : il est *scientifique*, *physiologique* ou *psychologique*.

α) Le déterminisme *scientifique* prétend que la thèse de *l'universelle nécessité* ou du « mécanisme universel », est la seule qui s'accorde avec les résultats de la science positive, la seule qui rende la science elle-même possible. Les actes de la volonté auraient leur cause dans les forces physico-chimiques, et se trouveraient soumis, comme tout autre mouvement, aux lois universelles de la *mécanique*.

β) Le déterminisme *physiologique* prétend que l'homme vit sous la dépendance absolue, soit des circonstances *physiques* extérieures (climat, milieu, régime, etc.,) soit des conditions *physiologiques* de l'organisme (état des nerfs, du cerveau, etc.) Ce déterminisme, comme le précédent, est matérialiste : il a eu pour principaux défenseurs Hip. Taine, C. Vogt, Moleschott, W. Wundt, etc.

γ) Le déterminisme *psychologique* veut que l'homme soit déterminé non plus du *dehors*, mais *en lui-même*. Il se formule par ces deux propositions de Leibnitz[1], son principal

(1) Leibnitz croyait la volonté ainsi faite qu'elle devait nécessairement suivre le motif le plus fort, se porter vers le bien le plus grand. Nous réfuterons son argument, page 64, obj. 1. — Notons cependant que Leibnitz n'en tirait pas une conclusion contre la liberté. Il prétendait la défendre, mais se méprenait sur la nature de la vraie liberté.

partisan : pas de volonté sans motif, — la volonté suit toujours le motif le plus fort[1].

§ III. Preuves du Libre Arbitre.

La *thèse* du libre arbitre peut se formuler en ces termes : *Lorsque toutes les conditions nécessaires à son exercice se trouvent réunies, la volonté humaine jouit du plein pouvoir de se déterminer elle-même à tel acte qu'elle veut, sans y être déterminée ni par une force extérieure ni par une nécessité intérieure.* Nous l'établirons sur deux preuves principales : le témoignage de la conscience, l'analyse de l'acte libre.

PREMIÈRE PREUVE : Le témoignage de la conscience.[2]

Remarques préliminaires. — L'homme a, comme on l'a dit, « le sentiment vif, interne, » de sa liberté. Il est persuadé que plusieurs de ses actes, loin d'être nécessités, dépendent pleinement de sa volonté, que lui seul les choisit et peut en revendiquer la responsabilité.

C'est là un *fait d'expérience*, que le déterminisme peut tenter d'expliquer à sa manière, mais qu'il ne peut nier.

Quelle est la valeur de ce témoignage de la conscience, nous aurons à le montrer. Ce qui importe d'abord, c'est de le bien considérer en lui-même, et d'en étudier les caractères et les conditions.

1. Objet de cette persuasion. — *a*) Soit que nous écoutions la voix intime de notre propre conscience, soit que nous considérions les jugements et la conduite d'autrui, une première vérité nous apparaît évidente : la liberté à laquelle l'homme croit, celle qu'il s'attribue et attribue à ses semblables, c'est la liberté proprement dite, celle que nous avons définie sous les noms de *liberté physique*, *liberté d'indifférence*, *libre arbitre* (V. p. 52).

(1) Au fond, toutes les variétés du déterminisme se ramènent à cette formule unique : « Un état de l'âme étant donné, il n'y a pour la volonté qu'une seule résolution possible ».

(2) La *conscience* dont il est ici question, n'est pas la conscience *morale*, ou le jugement que nous portons sur la malice ou la bonté de nos actes. C'est la faculté — quelle qu'elle soit, — par laquelle nous percevons nos actes intérieurs.

b) Nous démêlons, avec une parfaite netteté, ce qui distingue nos actes libres de tous les autres, fût-ce les plus spontanés. De plus, le caractère, par où ils se distinguent, nous apparaît entièrement *positif* : il est une *perfection* de notre activité, un *privilège* de notre nature; sans doute le *terme* qu'il exprime est négatif, parce qu'il répond à l'idée *d'absence* de nécessité; il n'en représente pas moins, quoi qu'on ait dit[1], une *réalité*, l'acte libre étant conçu comme revêtu d'une propriété spéciale.

c) Quels sont les actes que nous jugeons libres? Précisément ceux dont nous avons parfaite conscience, et qui sont pleinement délibérés. Ce point est à noter. Les déterministes prétendent que la conscience de la liberté est une illusion. On concevrait une illusion dans les actes semi-conscients ou irréfléchis; mais est-il possible qu'une illusion croisse, s'affermisse, devienne plus vive, à mesure que croît la connaissance de notre activité et des motifs qui nous font agir?

La conscience de la liberté ne saurait donc être « *l'ignorance des causes qui nous déterminent.* » (V. objection 8, page 68).

2. Caractères de cette persuasion. — *a*) Elle est *universelle*, tous en conviennent.

b) Ajoutons qu'elle est *indéracinable.* Quoi qu'il tente, l'homme n'arrive jamais à se faire la conviction sérieuse, intime, qu'il n'est pas libre. Nous ne nions pas que, sur la foi de quelque savant, en présence de telle objection captieuse, dans la perspective de conséquences avantageuses pour les passions, l'on ne puisse en venir à concevoir certains doutes ou même à adopter la *théorie* déterministe. Mais cela équivaut-il à une persuasion? On peut mettre en doute qu'il y ait des déterministes *persuadés.* Ceux-là mêmes, qui se montrent les ennemis les plus acharnés du spiritualisme chrétien, sont-ils si certains, quand ils se trouvent lésés dans leur fortune ou leur honneur, que leurs semblables ne sont pas libres? Or, ce doute même constitue déjà une forte présomption en faveur de la liberté.

3. Conséquences de cette persuasion. — De la conscience du libre arbitre dépend tout un ensemble de notions, de jugements, d'actions, d'un caractère tout particulier et d'une

(1) V. p. ex Herzen, *ouv. cit.* p 333. : « De quelque façon qu'on l'envisage, la liberté est donc un concept purement négatif... »

importance capitale. Ces idées, ces jugements, ces actes, qui embrassent toute la vie morale, *n'ont de sens que dans l'hypothèse de la liberté.*

Regardons-y d'un peu près :

a) Voici d'abord l'idée d'*obligation*, de *devoir* (V. ch. I, p. 8). Nous la concevons comme une *nécessité absolue* de poser ou d'omettre certains actes, mais une nécessité absolue qui n'a rien de commun avec la nécessité physique. Tout au contraire, elle est parfaitement compatible avec notre liberté physique, ou libre arbitre, qui, tout obligé qu'il est par le devoir, n'en garde pas moins le pouvoir de s'y soustraire. Bien plus, *elle n'a de prise que sur nos actes libres :* nous ne pouvons pas concevoir l'obligation de poser un acte qui ne dépendrait pas de notre volonté.

b) Puis l'idée si claire, si fondamentale, de *responsabilité.* D'où vient la différence entre le jugement que nous portons sur les actes de l'halluciné, et sur les mêmes actes posés par un assassin en pleine possession de ses facultés? Celui-ci n'est jugé *responsable* que parce qu'il est *libre*; celui-là est déclaré irresponsable pour la raison contraire.

c) L'idée de *mérite* ou de *démérite.* Qui croira qu'il y a égalité de *mérite* entre le dévouement de notre mère, le soleil qui nous réchauffe, ou le pain qui nous nourrit?

d) Les idées de *vertu* et de *vice.* Tous nos jugements, toutes nos relations, nos sentiments d'estime, d'indignation, de confiance, de reconnaissance, etc., reposent sur la conviction profonde de notre liberté et de celle d'autrui.

e) Il en va de même si nous recherchons le vrai sens qui s'attache aux *récompenses* et aux *châtiments.* Qu'y a-t-il de commun entre le *dressage* des animaux et l'*éducation* de l'homme? Les récompenses, les peines et tous les autres moyens par lesquels on *élève* l'homme, ne peuvent être comparés aux caresses et aux menaces par lesquels on *dresse* les animaux et l'on *détermine* leurs actes. Les récompenses ou les peines, employées à l'égard de l'homme, le supposent à ce point doué de liberté, qu'on n'entend récompenser ou punir en lui que le *bon* ou le *mauvais* usage qu'il en a fait.

Bref, à supposer même que le libre arbitre ne fût qu'une *hypothèse*, il n'en faudrait pas moins conclure « qu'elle a une valeur spéciale, qu'elle est aussi *indispensable* — bien autrement indispensable même — à l'*explication du monde moral,*

que l'hypothèse d'un éther répandu dans le vide est indispensable à l'explication du monde physique. Sans la liberté, l'humanité n'a plus de signification morale. (V. Ad. Prins, *Science pénale et droit positif*, n° 364.)

Toutefois, il ne suffit pas d'avoir établi le *fait*, d'ailleurs incontestable, de la *croyance* au libre arbitre et de son influence considérable sur toute la vie humaine, il faut encore l'expliquer. Or, nous allons le démontrer, la seule explication admissible d'un tel fait est l'*existence réelle de la liberté humaine.*

1er Argument. — *Si cette persuasion est fausse, plus de certitude possible.*

Nous venons de voir combien cette persuasion est universelle, claire, distincte, indéracinable. Tout homme loyal doit convenir qu'il n'est pas plus persuadé de son existence que de sa liberté.

Comment suis-je certain d'exister et d'agir? Par l'attestation évidente de ma conscience. Or, cette même conscience m'affirme, *avec la même évidence*, que je suis libre. Si ce second témoignage est faux, je ne puis pas davantage me fier au premier. Et c'en est fait de toute certitude dans le domaine de la conscience.

Mais du même coup, c'en est fait de toute science. — En effet, comment sommes nous certains de l'existence des corps, des lois physiques, des phénomènes du monde extérieur? Parce que *nous avons conscience* de les avoir expérimentés, ou constatés, ou appris

Or, si le témoignage de la conscience n'a nulle valeur, nous ne sommes certains ni d'avoir vu, ni d'avoir expérimenté, ni d'avoir appris.

2e Argument. — La *loi morale* existe sans nul doute; or, elle ne peut exister sans liberté, donc la liberté existe.

L'existence de la loi morale a été prouvée ailleurs. (V. ch. I. p. 6). Qu'il n'y ait pas de morale possible sans liberté, nous l'avons montré plus haut (p. 58; V. aussi 5e objection, p. 66).

3e Argument. — Mettons-nous un instant dans l'hypothèse du déterminisme universel. Dans cette hypothèse, tous les phénomènes, tous les actes, tous les jugements sont régis par une nécessité absolue. La *croyance à la liberté* n'y saurait donc faire exception : elle aussi devra être considérée comme la résultante fatale des lois et des forces naturelles. — Mais

il est absurde de supposer que le résultat nécessaire des lois et des forces naturelles soit le faux et l'erreur. — Il s'ensuit, et cela suffit à ruiner l'hypothèse déterministe, que la croyance à la liberté est *vraie*.

SECONDE PREUVE : **L'analyse de l'acte libre.**

Le point de départ de la démonstration qui précède était le *fait* suivant : *La conscience atteste que l'homme est libre.* — Ce fait, avec ses caractères et ses conséquences, nous a fourni d'invincibles arguments en faveur de la *réalité* de notre libre arbitre. Nous pourrions nous en contenter.

Néanmoins, l'esprit humain désire aller plus avant. Il veut, par un examen plus approfondi, savoir comment l'homme perçoit sa liberté.

Cette étude que les sophismes en vogue rendent plus que jamais opportune, présente, nous ne pouvons le dissimuler, un caractère de difficulté tout spécial[1]. Ce n'est pas que le problème soit inextricable[2], mais l'analyse qu'il suppose est à ce point délicate, que l'esprit n'y démêle souvent qu'avec peine le point précis sur lequel il lui faut porter son attention. N'est-ce point, du reste, le sort des notions les plus simples, de se dérober, en quelque manière, dès qu'on prétend les expliquer?

Ce sera une raison de plus pour nous de procéder avec grande circonspection.

1. D'abord, il importe de ne pas concevoir la liberté comme une manière de *qualité physique* susceptible d'être perçue par la conscience, ou découverte par le raisonnement. Cette qualité physique n'existe ni dans les actes immédiatement produits par la volonté, ni dans les actes commandés par elle. — Qu'ils soient libres ou non, ces actes sont *physiquement* les mêmes. Que, par exemple, un sentiment de vengeance, d'abord involontaire s'élève en nous, puis devienne conscient

(1) Aussi les esprits moins préparés feront-ils peut-être sagement en l'ajournant à plus tard. Nous n'avons pas cru néanmoins devoir l'omettre. Le jeune homme plus instruit trouvera ici de quoi répondre aux difficultés passablement subtiles qu'on lui objectera.

(2) Lorsque Mgr d'Hulst a dit que « La liberté est une énigme; quand la raison veut l'analyser, elle s'y perd », il a entendu moins parler en savant qu'en orateur. (Confér. de N.-D., t. I.)

et se continue avec délibération, il n'en reste pas moins toujours le même acte, *physiquement* parlant, bien qu'au point de vue *moral*, il ait complètement changé [1].

2. De plus, on ne saurait chercher la liberté dans l'acte *une fois posé*. Cet acte, en effet, dès qu'il a été produit par la volonté, ne *peut pas ne pas l'avoir été*. De libre qu'il était, il est devenu, en quelque façon, nécessaire. Où donc faut-il chercher la liberté, pour la prendre sur le fait?

3. La liberté, si elle existe, ne peut résider que dans le mode ou la manière dont l'acte *procède* et *sort* de la volonté. Nous ne la percevons qu'à la condition de constater que certains actes procèdent d'une faculté en pleine possession de son activité, et *se* déterminant *d'elle-même*. — Or, c'est ce que nous allons établir.

Démonstration. Examinons avec attention, afin de ne rien oublier (car le moindre oubli peut compromettre toutes nos conclusions), ce qui se passe en nous, lorsque nous avons conscience d'agir librement, et nous découvrirons dans l'acte libre cinq *phases* différentes. [2]

Première phase : *Acte de connaissance*. — Certains biens se présentent à notre intelligence : p. ex., un avantage à obtenir, une satisfaction à goûter, un devoir à remplir, etc... Nous en prenons d'abord connaissance, car, sans connaissance préalable, pas de volonté. *Nil volitum nisi præcognitum*, dit l'adage.

(1) Il y a lieu ici d'attirer spécialement l'attention sur les notions et les *réalités* de *l'ordre moral*. Une triste expérience nous montre que les esprits adonnés aux sciences positives, sont singulièrement exposés à ne croire qu'aux réalités tangibles, palpables. Mille exemples feront voir avec évidence qu'il existe des *réalités* qui, non seulement ne sont pas sensibles, mais n'ont même rien de *physique*. L'homme qui acquiert un *droit*, qui est promu à une *dignité*, n'est pas *physiquement* changé. Qui oserait cependant dire qu'il n'a rien de plus qu'auparavant? L'ambassadeur traitant au nom de son pays reste *physiquement* ce qu'il était. Et pourtant ses actes ont une tout autre signification, etc...

(2) Est-il besoin de faire observer que nous appelons phases de l'acte libre les divers actes qui le rendent possible, le préparent, l'accompagnent et même le suivent? — On ne devrait pas rappeler aux hommes de science les conséquences qui peuvent résulter de la moindre erreur d'observation. Et pourtant, — mille faits l'attestent — le même savant qui, dans une expérience de physique ou de chimie, se reprocherait d'avoir négligé le plus mince détail, prend d'incroyables libertés, quand il s'agit d'observation interne. Cette observation cependant porte sur des *faits*, et, dût-on n'y pas voir autre chose, encore conviendrait-il de les enregistrer fidèlement.

Seconde phase : *Premier mouvement de la volonté.* — Dès qu'un bien lui est proposé par l'intelligence, *la volonté entre en mouvement* : ou elle se porte vers ce bien, ou elle s'en détourne. Parfois l'intelligence, dans la première vue qu'elle prend du bien proposé, perçoit les inconvénients dont il est l'occasion. — Eviter ces inconvénients est aussi un bien vers lequel la volonté peut se porter immédiatement, soit en rejetant positivement le premier bien proposé, soit simplement en détournant de lui l'attention, sans considérer davantage les motifs qui lui sont favorables.

Il arrive aussi que les inconvénients, auxquels ce bien expose, n'apparaissent pas d'abord : souvent l'irréflexion, l'habitude, l'entraînement aveugle de la passion les dérobent à nos regards. — En ce cas, le premier mouvement de notre volonté est de *se porter* vers le bien entrevu, non pas avec cette force irrésistible que provoquerait en elle la claire vue du Bien parfait et absolu — (elle ne se méprend pas à ce point sur le bien fini et imparfait qui lui est offert), — mais néanmoins avec force, parce qu'elle ne découvre dans ce bien aucune raison de ne pas s'y attacher. Remarquons toutefois que ce *premier mouvement*, tout spontané qu'il est, peut être prévenu, si l'intelligence a le temps de le prévoir. Alors même qu'il s'est produit, la réflexion lui succède, c'est la

Troisième phase : *Jugement sur les biens proposés.* — La réflexion nous révèle, dans le bien proposé, un mélange de bien et de mal, d'avantages et de désavantages. — C'est la difficulté de l'atteindre ; ou l'impossibilité de jouir en même temps d'une autre satisfaction, inconciliable avec la première ; ou la seule vue des défectuosités de ce bien, qui nous fait voir avec évidence que le bien proposé, aimable sous un rapport, ne l'est point à d'autres égards.

Ce jugement est la *racine*, le fondement de la liberté. L'homme est libre par le seul fait qu'il est doué de raison. Ne serait-il *pas* absurde qu'un être intelligent dût *nécessairement vouloir* ce qu'il reconnaît *ne pas être nécessairement désirable?*

Quatrième phase : *Délibération.* — La délibération, surtout quand elle est prolongée, est si manifestement un indice du libre arbitre, que les philosophes déterministes se sont ingéniés à en dénaturer le caractère. Ils assimilent la volonté délibérant entre divers partis, à une balance qu'entraîne le poids le plus fort ; ils dépeignent sous les dehors d'une

attraction matérielle[1] l'influence des motifs qui sollicitent la volonté.

Or, la conscience atteste clairement le contraire.

La délibération nous apparaît *volontaire*, elle est imputable et peut être coupable[2]. Que l'on considère un homme dans le travail de la délibération. On le voit peser les motifs, c'est-à-dire porter son attention tantôt sur l'un, tantôt sur l'autre, pour les comparer. Alors même qu'il a acquis la certitude que tel parti est absolument préférable, et qu'il a reconnu comme obligatoire l'acte proposé, loin de se sentir entraîné, forcé, il peut encore, s'il lui plaît, *prolonger* la délibération, ou la recommencer à nouveau.

Cinquième phase : *Décision*. — C'est en ceci que proprement s'exerce la liberté, et que se révèle la relation de l'acte libre à la volonté, ou la manière dont il en sort. Ainsi, ce n'est pas *isolé* de tout ce qui le précède, que la conscience perçoit l'acte libre. Embrassant d'un coup-d'œil d'ensemble les phases parcourues, elle se rend compte que la connaissance de l'objet, le jugement, la délibération, la comparaison des motifs, tout en sollicitant la volonté, la laisse parfaitement libre de se décider à son choix. En conséquence, elle proclame que la *détermination* ou *décision* n'est soumise à aucune nécessité.[3]

Conclusion. — L'analyse précédente nous a montré comment se justifie le témoignage que la conscience nous rend du libre arbitre. Du même coup se trouvent expliquées et justifiées les conséquences de la liberté : le sentiment de la responsabilité, le remords, l'estime, l'usage des récompenses et des châtiments, etc.

---

(1) Le lecteur trouvera un exposé plus ample dans l'ouvrage déjà cité, *La Conscience du Libre Arbitre*, par L. Noël (pp. 180-238).

(2) Si donc nous distinguons la *delibération* de la *décision* (5e phase), c'est que, par rapport à tel acte donné, le choix d'une carrière, p. ex., la délibération est un signe évident de la liberté. Cela n'empêche pas que l'homme ne puisse se *décider* à *délibérer*.

(3) Il va de soi que ces diverses phases ne se succèdent pas avec la lenteur que nous mettons à les retracer; néanmoins un observateur attentif les retrouve sans peine, en réfléchissant à la plus rapide de ses décisions.

§ IV. Objections.

Note. — Nous n'avons pas à discuter les arguments du déterminisme *théologique*. Les doctrines de Calvin, de Luther, de Jansénius, sur l'efficacité de la grâce, sont réfutées par l'Ecriture Sainte et la Tradition catholique[1].

L'*objection* tirée de la *prescience divine* a été étudiée ailleurs (V. chap. I, p. 40, note 2). — Il nous reste à répondre aux difficultés philosophiques et scientifiques.

1re Objection. — Pour que la volonté préfère un parti à un autre, il lui faut une *raison suffisante*. Or, cette raison suffisante ne saurait être que l'excès, le degré supérieur de bien contenu dans le parti préféré. Donc la volonté choisit toujours et nécessairement le bien qui lui paraît le plus grand. Ainsi raisonnait Leibnitz (V. p. 55, note 1). — Mais, conclut le déterminisme, si la volonté choisit *nécessairement* le bien qui lui paraît le plus grand, elle n'est pas réellement libre.

Rép. — Il faut sans doute à l'acte libre une raison suffisante, mais où la trouver? Est-ce dans *l'objet*, le motif, qui *attire?* — ou bien plutôt dans *la faculté* qui *se porte* vers l'objet? — Quand un être naturellement inerte, une pierre, par exemple, se trouve en mouvement, la raison suffisante de ce mouvement ne peut se trouver que dans l'impulsion qui lui a été donnée par une force extérieure, — (il en est de même des actions vitales et spontanées qui manifestement ne sont pas libres). — Mais si la volonté est douée de liberté — c'est un fait maintenant démontré — elle a en elle-même le pouvoir de se porter vers l'objet de son choix; — or, ce pouvoir même est la *raison suffisante* de l'acte libre.[2]

2e Objection. — Mais, insiste-t-on, celui qui choisirait un

(1) On s'étonne de voir un esprit éminent comme M. Ad. Prins, faire de S. Augustin une manière de déterministe. (*Science pénale...* n. 56).

(2) Ajoutons que cette comparaison entre biens plus ou moins grands n'est qu'un trompe-l'œil. En pratique, elle est le plus souvent impossible. Les biens entre lesquels nous avons à choisir n'ont parfois rien de commun : ils sont d'ordre différent, (p. ex. le devoir et une satisfaction sensible)... L'un est supérieur à tel point de vue, le second à tel autre. Est-ce que, par hasard, le choix devra se faire entre les points de vue, et le point de vue le plus important entraînera-t-il la volonté? En ce cas, l'homme qui aurait une fois compris le seul point de vue important qu'il lui faille envisager dans la vie, le « *quid prodest?* », serait impeccable!

moindre bien, n'agirait pas raisonnablement. Donc, l'homme, en sa qualité d'être raisonnable, choisit toujours le bien qui lui paraît le plus grand. C'est par la raison qu'est déterminée la volonté.

Rép. — Qu'appelle-t-on « *agir raisonnablement?* » L'homme, qui choisit un moindre bien, abdique-t-il pour cela sa raison, et cesse-t-il de percevoir les motifs de ses actes? Évidemment non. — Nous avons vu (p. 62) que la raison, loin de nécessiter la volonté, témoigne au contraire clairement, qu'un bien plus grand n'est pas de ce chef nécessaire. N'est-ce pas d'ailleurs un fait évident, que l'homme ne se sent pas nécessité à faire en tout et toujours ce qui lui paraît le plus parfait? Il s'en faut bien.

3e Objection. — L'homme choisit ce qu'il préfère, ce qu'il juge meilleur pour lui. Il est donc déterminé par son caractère, ses goûts, ses dispositions héréditaires ou acquises. Donc il n'est pas libre.

Rép. — *a*) Les conséquences de ce sophisme en disent assez l'inanité. A ce compte, l'abnégation, le désintéressement, le dévoûment, le sacrifice aussi bien que le plus révoltant égoïsme, seraient affaire de caractère, ou des résultantes aussi nécessaires et fatales que l'instinct de la brute! Cette réponse indirecte pourrait suffire. — *b*) Nous avons montré (p. 56, § III) comment il était au pouvoir de la volonté de fixer ses préférences et son choix. La conscience atteste que nous prenons parfois des résolutions que nous savons contraires à nos véritables intérêts; — que nous ne sommes pas entraînés à choisir un parti, par le seul fait que nous l'avons reconnu préférable à un autre; — que nous choisissons entre des alternatives *également indifférentes*, comme de diriger à droite plutôt qu'à gauche une promenade sans but déterminé. — Il arrive même souvent que nous nous déterminons, pour le seul plaisir d'exercer notre liberté, sans nul souci de savoir si l'acte préféré est meilleur *pour nous* que l'acte opposé. — Enfin, nous acquérons des habitudes *volontaires*, grâce auxquelles certains actes, *qui d'abord nous coûtaient*, deviennent peu à peu aisés, agréables. Nos préférences, loin de déterminer notre volonté, peuvent donc changer au gré de cette même volonté. — *c*) Loin d'être déterminé par son caractère, l'homme *fait* en grande partie son caractère, puisqu'il est l'auteur de la plupart des habitudes qui le composent.

En tout cas, l'on sait que le caractère est susceptible d'être *réformé, corrigé*. Sans cela, de quoi servirait l'éducation?

4e Objection. — « Le déterminisme n'est, à tout prendre, qu'une extension du simple *principe de causalité*. Pas d'effet sans cause, nous disent de toute éternité la mécanique et la physique. Dans le monde des choses vivantes, il n'est pas davantage de phénomène sans raison... Ce qui précède détermine inéluctablement ce qui suit...[1] »

Rép. — *a*) Signalons tout d'abord l'étrange inconséquence des incrédules qui, d'une part, mettent en doute la valeur du principe de causalité dans la démonstration de l'existence d'une cause première, et de l'autre, s'arment du même principe pour attaquer l'existence du libre arbitre ! — *b*) Ce n'est ni la physique, ni la mécanique, mais bien la philosophie qui établit le principe de causalité. — *c*) De plus, le principe de causalité n'est pas susceptible d'extension : il est universel. — *d*) Enfin, un savant devrait se rappeler combien il est délicat d'étendre à un ordre de phénomènes la loi constatée dans un autre ordre. Quand bien même la mécanique et la physique auraient proclamé que la liberté n'existe pas dans leur sphère, encore faudrait-il des raisons toutes spéciales pour étendre cette loi à la volonté humaine. — *e*) Qu'exige le principe de causalité? Que tout effet ait une cause *proportionnée*. Mais ce principe est muet sur *le mode d'opération* de la cause. Des effets nécessaires réclament une cause nécessaire ; des effets libres une cause libre. Puisque nous avons constaté des effets libres, le principe de causalité réclame donc une cause libre. — *f*) Les adversaires jouent sur le mot « *déterminé* ». — Déterminé est parfois synonyme de « nécessaire », mais peut signifier aussi tout autre chose C'est ainsi que *déterminé* peut signifier le contraire de ce qui est vague, imprécis, sans place fixe dans le temps ou dans l'espace. En ce sens, tous nos actes libres sont parfaitement *déterminés*. — Nous les posons en *telles* circonstances, à *tel* moment, en *tel* endroit... en présence ou avec l'aide de *telles* personnes, enfin de *telle* manière que nous voulons.

5e Objection. — Le déterminisme ne détruit ni la morale, ni la vertu, ni l'idéal.

(1) Dr J. Dallemagne, *Revue de l'Université de Bruxelles*, T. 2, p. 450. Nous donnons cette objection à titre de spécimen des doctrines professées à l'Université de Bruxelles.

Rép. — *a*) Le déterminisme, par l'organe des plus logiques de ses interprètes nie parfois et nie effrontément la morale et la vertu. Il est aussi aisé que superflu de le prouver.[1] — *b*) Il est vrai que certains déterministes plus avisés conservent de la morale, de la vertu, de l'idéal, au moins les *mots*. Mais quelle signification peuvent avoir ces mots, dans des systèmes établis sur la négation même de la liberté? La morale des Stoïciens et de Spinoza aura beau être séduisante par un certain air de grandeur, que vaut-elle, si, faute de liberté, elle n'admet ni obligation ni sanction? — *c*) Pour être conséquent, le déterminisme ou mécanisme matérialiste doit aboutir à la négation de la morale. — V. Art. II et III; Jean Halleux, *L'Évolutionnisme en morale*, Paris, Alcan, 1901.)

6e **Objection.** — *Les statistiques* montrent que les actes en apparence les plus libres sont en proportion constante avec certaines causes; la disette, p. ex, multiplie les vols... — Le nombre de certains actes (procès, suicides, etc), croît, chaque année, en proportion à peu près régulière. Donc, l'homme n'est pas libre. (Voir Quételet).

Rép. — *a*) Rien n'est fallacieux comme une statistique. C'est un procédé fort à la mode de nos jours en toute matière, et dont un homme un peu habile tire aisément tout ce qu'il veut. Sans doute, la statistique fournit de précieux renseignements, mais à condition d'être prudemment contrôlée. — *b*) En l'espèce, les statistiques sont muettes sur la liberté ou la nécessité de *chaque acte individuel*. Elles laissent donc aux preuves du libre arbitre leur pleine valeur. — *c*) Quant à la régularité des événements en question, elle n'est qu'*approximative :* les statistiques n'établissent qu'une *moyenne*, qui s'explique par le gouvernement providentiel de Dieu; par les propensions de la nature humaine, la même chez tous; par l'attrait du bien sensible, et l'influence de séductions

(1) V. *Études*, 1900, *Les systèmes de morale*, par L. Roure. — *Civiltà* 1900, Série d'articles sur *le Déterminisme et la Liberté*; Duilhé de Saint-Projet, *Apologie scientifique* (4e édit. 1897), p. 421. Cf. éd. refondue par Senderer, 1905.

A ce propos, rappelons ce que nous avons dit ailleurs de la conduite parfois extérieurement honnête des athées (V. chap. I, p. 17, note 1). Les déterministes ont beau nier la liberté : ils sont libres, et leur vie pratique ne peut manquer de s'en ressentir. Ils font penser à un homme qui nierait la lumière et se vanterait de se guider néanmoins avec aisance, comme si la lumière existait!

auxquelles la libre volonté doit opposer une résistance pénible; etc.

7e **Objection.** — *Au témoignage de la conscience* on oppose souvent : les *illusions* du rêve, où l'homme croit agir librement — et les *illusions* des hypnotisés qui, soit dans le sommeil hypnotique, soit après leur réveil, croient agir librement, alors qu'ils ne font qu'exécuter ponctuellement, fatalement, les suggestions de l'hypnotiseur.

Rép. — *a*) Autant vaudrait dire que parce que dans le rêve, l'homme se fait l'illusion de marcher, il ne saurait, dans l'état de veille, être certain qu'il marche. Que fait-on alors des signes caractéristiques qui distinguent très nettement les deux états? — *b*) Pour être sujet aux illusions de la vue et de l'ouïe, il faut avoir *vu* des couleurs et *entendu* des sons; de même nul ne peut se persuader qu'un acte est libre, s'il n'a eu auparavant conscience de son libre arbitre. A ce titre, les illusions du rêve sont plutôt une preuve de la liberté. — *c*) Les hypnotisés perdent-ils toute liberté? C'est une question très obscure et controversée.[1]

8e **Objection.** — La conscience de la liberté n'est que l'*ignorance* des motifs qui nous déterminent. — Ainsi parlent Hobbes, Spinoza, Bayle, et après eux, tous les déterministes. (Voir p. ex. Fouillée, *La Liberté et le Déterminisme.*)

Rép. — *a*) Cette objection ne prouve rien contre l'*existence* du libre arbitre. Elle le déclare seulement *inconnaissable*, sous prétexte que, *peut-être*, nos actes sont déterminés par une cause inconnue ou inconsciente. A ce compte, il n'y a plus de certitude possible. — *b*) La conscience du libre arbitre, si elle était fondée sur l'ignorance, devrait croître avec celle-ci. Or, c'est exactement le contraire qui arrive (V. p. 57, I. *c*). Qui ne sait que dans l'opinion de tous les hommes, la responsabilité grandit avec la *réflexion*, la *préméditation?* — *c*) La conscience du libre arbitre, loin d'être l'inconscience d'une impulsion étrangère ou spontanée, est la perception d'une détermination pleinement *active* (V. pp. 62, 63, 4e et 5e phases), reconnue comme *nôtre*.

9e **Objection.** — « Avoir conscience de son libre arbitre,

(1) V. A. Grafé, professeur à l'Université de Liége, Congrès de Fribourg (1898), *Sciences philosophiques*, p. 157; — V. aussi un article de Mgr Mercier dans la *Revue Néo-Scholastique*, Novembre 1897.

signifie avoir conscience avant d'avoir choisi, d'avoir pu choisir autrement. Cette prétendue conscience est impossible. La conscience me dit ce que je fais ou ce que je sens, mais ce que je suis capable de faire ne tombe pas sous la conscience. La conscience n'est pas prophétique. Nous avons conscience de ce qui est, non de ce qui sera ou de ce qui peut être. » — C'est la célèbre objection de Stuart-Mill. (*Examen de la Philosophie de Hamilton*, XXVI. — Voir Fouillée : *La Liberté et le Déterminisme.*)

Rép. — La conscience du libre arbitre ne saurait être et n'est pas la perception de la *possibilité* d'une détermination autre que la détermination actuelle de la volonté. C'est — nous l'avons surabondamment prouvé — la perception d'un *fait réel* et du pouvoir dont il procède.

10e Objection. — S'il y a un libre arbitre, que devient le principe de la conservation de l'énergie?[1] Aux yeux des adversaires du Libre Arbitre, cet argument est décisif, écrasant, sans réplique.[2] Nous ne pouvons donc le passer sous silence.

Dans l'impossibilité de définir rigoureusement ici la grandeur mesurable que traduit pour le physicien le terme technique d'*énergie*, contentons-nous de la notion très incomplète et très confuse que nous fournit l'observation vulgaire.

Dans le monde visible, on peut distinguer deux éléments : *a*) la matière inerte; *b*) puis un facteur qui, sous mille formes diverses, donne à cette masse le mouvement, l'activité, l'harmonie, etc.

Les forces attractives qui font graviter les astres, et régis-

(1) Consultez Jouffret, *Introduct. à la théorie de l'énergie*; Carbonnelle, *Les Confins de la Science et de la Philosophie*, T. I. chap. 2; T. II; M. Couailhac, *La liberté et la conservation de l'énergie*, Paris, 1897; Mgr d'Hulst, *Conf. de N.-D*; de Tilly, *Acad. des sciences de Belgique* (séance du 16 Décembre 1887); *Revue des questions scientifiques*, Avril 1899, *L'Ame, la matière et l'énergie*, par G. Hahn S. J.; Ibid. Janv. 1900, *A propos du Libre Arbitre*, par L. S.; ibid. Oct. 1900, p. 638; De Munnynck, O. P. *La conservation de l'énergie et la liberté morale*, Paris 1900 ainsi que divers articles publiés dans la Revue Thomiste (1897-1900); E. Müller, *Natur und Wunder*, Strassburg 1892, p. 16, etc.

(2) « A la fin du siècle qui nous a donné les lois de la conservation de l'énergie, il est temps de reconnaître que la présomption et la vanité se trouvent du côté de ceux qui prétendent, les pauvres! assigner des bornes aux forces physiques et leur soustraire une partie de notre être... » Dr P. Héger, *Rev. Scientif.* 1899, p. 622.

sent le monde des atomes; les affinités des espèces chimiques, les vibrations du son, de la chaleur, de la lumière; la force prodigieuse que développent certains explosifs, etc... tout cela suggère l'idée *d'activités* aussi mesurables que des grandeurs mécaniques ou mathématiques. Parmi ces activités, les unes sont en exercice (*énergie actuelle*), les autres sont latentes et comme emmagasinées, par exemple, dans la poudre, la dynamite (*énergie potentielle.*)

Ces activités se transforment les unes dans les autres : le mouvement emprunte de la chaleur et en dégage à son tour. Pour élever un poids à une certaine hauteur, il faut dépenser un certain travail (énergie actuelle), mais ce poids, ainsi suspendu, est à son tour capable de produire un autre travail, d'actionner, par exemple, une horloge (il a de l'énergie potentielle.) En redescendant, il changera son énergie potentielle en actuelle.

Il en va de même pour les combinaisons chimiques, pour l'alimentation du corps humain, etc...

La *conservation de l'énergie*, autant qu'on peut en juger par ces exemples, consiste en ce que les diverses formes d'énergie actuelle et potentielle se transforment les unes dans les autres, de telle manière que leur *somme* soit *constamment la même.*

De même donc qu'il n'y a pas de création ou d'annihilation de *matière* dans les combinaisons chimiques (Principe de Lavoisier); de même, il n'y a ni création, ni annihilation d'*énergie* dans les divers phénomènes de l'univers.

On entrevoit maintenant *l'objection.*

Si la volonté libre exerce une influence sur nos mouvements, si elle les précipite, les modère, les arrête, elle *ajoute* quelque chose aux forces de l'univers, c'est-à-dire de l'énergie; or, dans l'univers, l'énergie est constante, donc la volonté libre n'existe pas.

Rép. — Puisque, pour entendre pleinement l'objection, il faut une connaissance sérieuse de la mécanique rationnelle et de la physiologie moderne, il va de soi qu'une réponse vraiment satisfaisante exige, pour être comprise, une préparation spéciale.

En conséquence nous nous bornerons à quelques *remarques*, qui seront d'ailleurs plus que suffisantes pour le but que nous proposons.

a) Ce principe, démontré *en mécanique*, dans des conditions toutes spéciales, (c'est-à-dire dans un système, *supposé* fermé, d'éléments *supposés* inertes) n'est plus qu'une *hypothèse* — très vraisemblable d'ailleurs — quand on l'étend à l'univers entier.[1]

b) Le même principe, quand on essaie de le vérifier dans les opérations *vitales*, n'est observable que dans une mesure très restreinte; les causes d'erreur sont multiples et presque inévitables. On peut néanmoins accorder qu'aucune création d'énergie n'a été constatée dans les phénomènes de la vie organique.

c) Des mathématiciens de première valeur -- « Breton, Carbonnelle, Boussinesq, Bertrand, Cournot, de Saint-Venant, de Freycinet, de Tilly, n'ont pas reconnu à ce principe, tel qu'il est démontré, la vertu d'éliminer l'existence de tout être immatériel. » (Hahn, l. c.) — Non seulement des philosophes n'hésitent pas à le rejeter (p. ex. Boirac), mais des physiciens, et non des moindres, le regardent comme insuffisamment démontré.

d) A supposer même le principe établi pour les opérations vitales en général, une démonstration spéciale serait rigoureusement nécessaire pour les actes *libres*. En effet, à moins de nier *a priori* la liberté, chacun voit, que de sa nature, l'acte libre déroge aux lois communes de l'activité précisément à l'endroit où devrait s'appliquer la loi générale, c'est-à-dire au point de départ de l'impulsion.

e) Il y a d'ailleurs dans l'objection déterministe un présupposé absolument gratuit : « L'intervention de la volonté libre doit nécessairement se traduire par une création d'énergie. » Or, l'on a imaginé plusieurs modes d'opération possibles qui n'entraîneraient aucune violation du principe, fût-il universellement vrai.[2] Cette possibilité suffit pour que l'objection s'évanouisse.

---

(1) V. de Munnynck, *La conservation de l'énergie*, p. 9. — Ajoutons que l'extension du principe suppose que toutes les forces réelles de la nature sont et *ne sont que* des causes de mouvement. Or les explications purement *mécaniques* sont de moins en moins admissibles, et les progrès de la science les ébranlent chaque jour davantage. — V. les articles très remarqués de Duhem, *Rev. des Quest. scient.* 1892, 1893, 1900, 1901; Armand Gautier, *Revue des Sciences pures et appliquées*, 15 avril 1897; Bunge, *Cours de Chimie biologique et pathologique*, Paris 1891, 1re leçon, etc.

(2) V. Hahn, l. c.; De Munnynck, l. c.

ART. II. SPIRITUALITÉ DE L'AME HUMAINE.

§ I. Notions.

I. Les idées étrangement incohérentes qui se trahissent, non seulement chez nos adversaires, mais chez certains hommes qui se disent et se croient spiritualistes, nous montrent combien il est nécessaire de préciser, dès le début, la portée des deux termes : *spiritualité*[1] et *esprit*. Du même coup, nous aurons ainsi écarté les équivoques et défini nettement notre *thèse*.

Toutefois, il n'y a pas lieu de s'étonner de l'obscurité que nous venons de signaler. En effet, *a*) si notre âme, en raison de son union avec le corps et des relations qu'elle a, par lui, avec le monde extérieur, conçoit aisément l'idée des objets matériels, elle ne connaît que par analogie les êtres spirituels.[2] — *b*) Sur cette première difficulté vient d'ordinaire s'en greffer une autre. Les esprits irréfléchis ou mal exercés — et ils sont nombreux — discernent malaisément les différences profondes qui séparent leurs divers modes de connaissance. Ils confondent *l'idée* avec *l'image* sensible qui l'accompagne, ou l'évoque, ou la suit. Ils s'évertuent à se figurer, à s'imaginer les êtres spirituels (Anges, Dieu..).

Naturellement leurs efforts sont vains. Ne serait-ce pas une des raisons pour lesquelles les positivistes déclarent si volontiers l'âme et l'esprit « *inconcevables, inconnaissables*[3] »?

---

(1) Est-il tout à fait superflu de noter que les termes : « spirituel spiritualité », n'ont point ici, comme souvent dans la langue chrétienne, le sens de surnaturel ?

(2) Sans aborder ici le problème de l'origine des idées, sans descendre à une étude approfondie de la connaissance humaine, il n'est pas inutile de rappeler comment l'intelligence s'élève des choses sensibles aux sommets du monde spirituel. Il ne faut pas être philosophe de profession pour se rendre compte de la manière dont se forme, p. ex., à l'aide d'éléments empruntés aux choses matérielles, l'idée de *Dieu*; comment les idées d'*être*, de *cause*, de *grandeur*, de *puissance*, etc.... dépouillent ce qu'elles renferment d'imperfections, s'agrandissent sans limites, et finalement nous donnent la notion *véritable*, encore qu'incomplète, de l'Etre infini. (V. chap. I, Art. II).

(3) « La plupart de nos adversaires entendent cette « *inconcevabilité* » dans le sens de *contradiction* et d'absurdité. »

La distinction que nous signalons ici entre la *pensée* et l'*image*, apparai-

2. Qu'est-ce donc qu'un esprit? — Jusqu'à ce que les arguments suivants nous aient fourni une notion plus exacte, contentons-nous d'une définition négative : « C'est un être *qui n'est pas matériel* ». Pour entendre cette négation, pas n'est besoin de scruter l'essence intime et passablement mystérieuse de la matière.

Est-elle composée d'atomes? Ces atomes (à supposer qu'il y en ait) sont-ils de diverses espèces? n'y a-t-il qu'une matière unique? etc., etc. — Autant de questions sur lesquelles se divisent ceux même des savants qui assument la lourde tâche d'expliquer tout par les propriétés de la matière.

Mais nous pouvons leur faire grâce de cette difficulté.

Contentons-nous de la notion à la fois très incomplète et très suffisante que nous possédons.

Disons toutefois que, dans les arguments qui vont suivre, le mot « *matière* » désignera non seulement les corps inorganiques dans leurs divers états : solide, liquide, gazeux; mais les formes supérieures du monde organique : la vie des plantes et des animaux.[1]

Nous en savons assez pour comprendre la thèse matérialiste.

§ II. Adversaires.

Sans faire l'histoire du matérialisme (elle remonte bien haut),[2] indiquons rapidement ses diverses *formes*.

---

tra plus nette dans les arguments qui vont suivre. Un exemple facile la fera pressentir. Soit le théorème : Dans tout triangle, la somme des angles égale deux droits. — Sur un feuillet du manuel ou sur le tableau noir, est tracé *un* triangle, de forme, de dimensions déterminées. Les yeux fermés, je revois en imagination cette figure, je la modifie ou la varie à mon gré. Mais, à côté de ces *images*, je perçois *l'idée* du triangle en général : « Dans *tout* triangle, etc. ». — Quand les adversaires parlent de la prétendue *inconcevabilité* des êtres spirituels, ils font une pure *petition de principe*. Ils supposent — ce qui précisément serait à démontrer — que *tout* être possible doit avoir les propriétés de l'être *corporel*.

(1) Non point, certes, que nous consentions à voir dans la plante ou l'animal, une simple agglomération, une combinaison un peu plus complexe d'éléments chimiques, d'azote, de carbone, etc. *V. Revue des Quest scient.*, octobre 1898, *Un mot de biologie générale*, par A. D. — Mais le principe vital des plantes, et ce qu'on peut nommer l'âme des bêtes se révèlent si pleinement dépendants de la matière, si incapables d'agir hors de la matière, que rien n'autorise à les doter de propriétés spirituelles.

(2) Consulter T. Pesch, S. J. *Institutiones philosophiæ naturalis*, p. 184.

1. Suivant la conception grossière du *matérialisme antique*, l'âme humaine est une manière de flamme, de vapeur, d'ombre très subtile, très ténue...

2. Pour les *matérialistes modernes*, l'âme n'est plus qu'une étiquette, un nom collectif désignant l'ensemble des fonctions du système nerveux.[1] Elle n'est pas distincte de l'organisme.

Dans la pensée, Cabanis[2] ne voyait *jadis* qu'une sécrétion du cerveau, à l'égal de la bile, qui est une sécrétion du foie.

Aujourd'hui, les matérialistes trouvent cette « image » d'une « exactitude très contestable ».[3] et font de la pensée une *vibration* du cerveau, un phénomène de mouvement.[4]

Remarques. — 1. On ne saurait trop se mettre en garde contre certaines théories récentes qui cachent mal, sous l'enseigne du spiritualisme, un trop réel matérialisme. Veillons aussi à séparer notre cause de celle des *spiritualistes exagérés* de l'école cartésienne, qui attribuent à l'âme seule, non-seulement la pensée, mais la sensation elle-même.

2. Il semble que les principaux adeptes du *Spiritisme* en reviennent à la théorie des matérialistes d'antan. Leurs « esprits » rappellent à s'y méprendre les « ombres » de la fable.[5]

---

n° 181; *Institutiones psychologicæ*, Pars II (vol. 3), p. 538, App 1; Caro, *Le matérialisme et la science*. 2e éd. p. 116; Brin, *Histoire de la philosophie*, T. 1, p. 83; Janet, *Le matérialisme contemporain*, 4e éd.

(1) « L'âme n'est pas un principe immatériel et distinct du corps, ce n'est pas même un principe, mais seulement un nom collectif pour désigner les différentes fonctions qui appartiennent au système nerveux, et, chez les animaux des espèces supérieures, au système nerveux, central, au cerveau... L'homme, en conséquence, ne serait aussi bien que les animaux, qu'une pure machine; sa pensée, que le résultat d'une certaine organisation, etc. » Ainsi s'exprime Karl Vogt, l'un des coryphées du matérialisme contemporain.

(2) Cabanis (1757-1808) rétracta ses erreurs. V. Aug. Nicolas, *Etudes philos. sur le Christianisme* (2e éd.), p. 76.

(3) P. Héger, *Rev. Scient.* 1899, p. 609.

(4) « Tout acte psychique consiste en une orme particulière de mouvement ». Herzen, *Rev. Scient.* 23 Janv. 1887, p. 105. — « La pensée est un *mouvement*, une transformation de la substance cérébrale ». Moleschot, *La circulation de la vie*, T. 2, p. 179.

(5) Pour beaucoup, l'esprit est un *quatrième état* de la matière.

§ III. Preuves de la spiritualité de l'âme humaine.

PREMIÈRE PREUVE : La Liberté.

S'il est une vérité incontestable et universellement admise, c'est que *la matière n'est pas libre.*

a) Le principe fondamental du déterminisme mécanique est précisément, nous l'avons dit, l'extension à l'homme, à *tout l'homme*, des lois *nécessaires* de la physique et de la mécanique.

b) Les matérialistes n'attaquent la spiritualité de l'âme, que dans le but avoué de ruiner la doctrine du Libre Arbitre. Aucun d'eux ne voudrait d'une âme même matérielle, douée d'une vraie liberté, d'une réelle responsabilité.

c) L'axiome fondamental de la Physique est le *principe d'inertie :* La matière ne se meut que sous l'impulsion d'une force extérieure.

d) L'hypothèse gratuite et absurde d'une matière libre, échappant aux lois de la matière connue, suffirait à dépouiller le matérialisme de tout caractère scientifique. On sait que celui-ci prétend expliquer *toute* la nature, *tout* l'univers, par l'évolution lente, graduelle, fatale, *de la matière connue.* Il se vante d'avoir ainsi établi l'*unité* de toutes les forces naturelles.

Ce point acquis, nous opposons au matérialisme cet argument, aussi simple qu'irréfutable.

L'âme humaine est *libre* : libre — nous l'avons établi — de résister à tous les entraînements, et de diriger son activité de tel côté qu'il lui plaît. — Or, la matière n'est pas libre; — Donc, l'âme humaine n'est pas matérielle : elle est spirituelle.

DEUXIÈME PREUVE : La vie intellectuelle et volontaire.

Bien que la preuve précédente puisse déjà suffire à notre thèse, il est utile néanmoins de passer à un examen plus *direct* des opérations de l'âme. Il se révèle, en effet, dans les actes de l'*intelligence* et de la *volonté*, des propriétés absolument irréductibles à la matière.

A. *Actes intellectuels.*

Note préliminaire : La connaissance sensible.

Pour bien comprendre l'immatérialité de la connaissance *intellectuelle*, jetons d'abord un regard sur la connaissance sensible.

1. En ce qui concerne les *sens extérieurs*, bornons-nous à constater : *a*) que toutes leurs perceptions (visuelles, auditives, tactiles, etc.), sont *composées et divisibles*[1] ; — *b*) qu'elles sont *individuelles*, *concrètes* : (je vois cet objet-ci ; j'entends ce son déterminé, etc...); — *c*) qu'elles *dépendent* de *l'excitation matérielle*, (la vision varie selon l'angle, l'éclairage, etc.; l'audition se modifie d'après la distance, le milieu); — *d*) enfin que l'impressionnabilité des organes ne saurait dépasser certaines *limites* (l'oreille est blessée par un son trop éclatant; l'œil est aveuglé par une lumière trop vive).

2. L'*imagination* se forme des représentations intérieures analogues aux sensations externes : mouvements, couleurs, sons, paroles, etc. — *Ces images cérébrales*, que les matérialistes se hâtent d'assimiler aux *idées*, sont de même ordre que les sensations. Elles ont leur organe : le cerveau ; elles y sont localisées; elles sont composées de parties; elles dépendent de l'excitation des centres nerveux, etc. Ce sont là des propriétés reconnues par tous les physiologistes et par tous les psychologues; propriétés d'ailleurs tellement essentielles aux actes organiques, qu'il serait impossible de les nier sans faire de l'imagination une faculté spirituelle[2].

Voyons maintenant l'opposition radicale qui règne entre les images cérébrales et les idées immatérielles. Elle donne lieu à l'*argument* suivant :

Tout phénomène organique est essentiellement composé, reçu dans un organe étendu, dépendant de l'excitation matérielle : — nous venons de le montrer, et tous les adversaires en conviennent ;

Or, l'expérience révèle en l'homme des actes de connaissance, simples, abstraits, indépendants de toute excitation

(1) Je puis tremper la main dans l'eau, l'en retirer à demi ; je puis intercepter graduellement, au moyen d'un écran, la vision d'un tableau, etc.. — et *diviser* mes sensations; elles sont donc composées de parties.

(2) Ce fut, nous l'avons vu, l'exagération de Descartes. V. § II, p. 74.

matérielle ; — Donc ces actes de connaissance ne sont pas organiques : ils sont spirituels.

Reste à montrer l'existence d'actes intellectuels, simples, abstraits, indépendants de l'excitation matérielle.

Ces actes sont des idées, des jugements, des raisonnements.

1. Idées. — Toute connaissance présente un double aspect : c'est d'abord un *acte* du *sujet* qui connaît ; — puis la *représentation* d'un *objet*. On peut donc y considérer soit l'*objet*, soit la *manière* dont il est représenté.

Que notre connaissance ait pour *objet*, non seulement des réalités matérielles, mais des êtres manifestement spirituels : Dieu, les Anges, etc., c'est un fait, mais ce seul fait ne démontre pas la spiritualité du principe pensant. Il faut prouver l'immatérialité des idées en tant qu'*actes*, et, pour cela, examiner leurs *caractères*.

a) Les idées sont *universelles*. — Outre l'image cérébrale qui me représente un arbre, un cheval,... je perçois l'idée de l'arbre, de l'animal *en général;* cette idée, dont je connais l'universalité, n'est point, comme le prétendent quelques philosophes, une image indéterminée et confuse ; elle est, bien que générale, d'une netteté parfaite.

Or, une idée conçue comme universelle ne saurait être une image organique, matérielle.

La raison en est claire :

Une image organique, — nous l'avons vu, — est composée de parties, elle a une forme déterminée.

Pour qu'elle fût *universelle*, pour qu'elle s'appliquât, p. ex. à *tous* les arbres, elle devrait représenter *simultanément* la forme, les dimensions,... de *tous* les arbres possibles : hêtres, bouleaux, chênes, etc.

L'image universelle de *couleur*, pour s'appliquer à *toutes* les couleurs, devrait de même représenter simultanément toutes leurs nuances imaginables. Ce qui est impossible. D'abord, parce qu'une image ne peut être à la fois tout entière verte, et rouge, et bleue ; ensuite, parce que la perception et la vibration du bleu sont différentes de la perception et de la vibration du rouge. — Il en serait de même pour l'idée du *son en général :* si c'était une image organique, elle devrait représenter *tous* les sons, vibrer *à la fois* comme toutes les notes...

Soit encore l'idée du triangle en général. Si cette idée était

une image, elle devrait être limitée par un contour fixe; mais, du même coup, elle serait réduite à n'être plus qu'*un* triangle donné. Pour représenter *tous* les triangles, cette image devrait être simultanément limitée par tous les contours triangulaires possibles : ce qui est absurde.

Il faudrait raisonner de même pour toutes les idées universelles d'objets *matériels*. Et que dire des idées d'êtres moraux et spirituels, de l'idée si élémentaire en géométrie du point *inétendu*, de l'idée de l'*infini*, cette idée, qui, au jugement de l'illustre Pasteur, suffit à réfuter le positivisme? (Discours de récept. à l'Acad. franç.)

b) Les idées sont *indépendantes de l'excitation matérielle*. — Toute fonction organique varie avec l'impression, l'excitation, l'état de l'organe. Or, nos idées apparaissent immobiles, inaltérables. — Que les impressions varient indéfiniment, que les images se succèdent vives ou obtuses, lointaines ou rapprochées, les idées de l'obligation, du vrai, du juste, p. ex., restent *identiques* à elles-mêmes.

2. Jugements et raisonnements. — Pour abréger, mentionnons seulement ces jugements qu'on appelle vérités *premières*, *nécessaires*, *éternelles*, p. ex. : « Une chose ne peut à la fois être et ne pas être; Rien n'existe sans raison suffisante. »

Ici éclate l'indépendance absolue de toute impression matérielle : dans ces jugements, rien de relatif, ni de variable, ni de transitoire.

Quelle différence, p. ex., entre le principe de raison suffisante, toujours également clair, péremptoire, indivisible, inaltérable, et le souvenir d'un homme rencontré jadis. Cette dernière image s'efface, s'altère, s'éteint, disparaît, se soude à d'autres images... Pourquoi? parce que c'est une connaissance dépendante du cerveau et qui en subit plus ou moins les influences. Comment le principe de raison suffisante, au contraire, reste-t-il invariable, sinon parce qu'il procède d'une faculté soustraite aux influences organiques, agissant sous la seule impulsion du vrai, et participant à la pureté, à la simplicité, à la stabilité de l'éternelle Vérité.

B. *Actes volontaires.*

1er Argument : *Liberté*. — Tous nos actes *libres*, par le fait qu'ils échappent aux conditions de la matière, suffisent à démontrer l'existence en nous d'un principe immatériel (v. p. 75).

Une autre considération nous mène à la même conclusion :

2e **Argument** : *Tendance vers le bien immatériel.* — L'homme peut désirer et vouloir des biens qu'il sait être absolument immatériels. Il peut, et, dans certains cas, il doit faire le sacrifice de tous les biens *sensibles*, de la vie même, pour obéir à l'honneur, à la vertu, au devoir[1]. — Il jouit de ces biens immatériels. — Or, si l'homme était pure matière, cette tendance et cette jouissances eraient radicalement impossibles. En effet, un objet n'est désirable, aimable, que s'il est *bon pour* celui qui le recherche. L'immatériel ne peut, en tant qu'immatériel, apporter aucune satisfaction, aucun plaisir, aucune jouissance, à un être purement sensible ; il ne peut pas être bon *pour lui*. Donc, la tendance de l'homme vers le bien immatériel n'est explicable, que s'il a en lui quelque chose d'étranger à la matière.

Conclusion du § III. — Nous avons démontré l'existence, en l'homme, d'actes vitaux immatériels. Or, à tout effet il faut une cause proportionnée. Donc, il y a en l'homme *un principe vital immatériel*. C'est l'âme.

§ IV. Objections.

Note Préliminaire : **Union de l'âme et du corps.** — Le grand problème de l'union de l'âme et du corps n'a pu trouver place dans cette étude. Cependant la réponse aux objections gagnera en force et en clarté, si nous résumons brièvement, sur cette importante question, les données principales de l'expérience et de la raison.

1. Les démonstrations précédentes établissent l'existence, en l'homme, soit de phénomènes sensibles organiques, soit d'actes immatériels. Il y a donc en lui deux *principes* : l'un *matériel*, l'autre *spirituel*[2].

(1) Entendez bien : au devoir, à la vertu, *en tant que devoir*, *en tant que vertu*. Car une équivoque est possible. Les biens *spirituels* apportent souvent avec eux certains avantages d'ordre *sensible* : l'honneur se manifeste par des témoignages extérieurs, la pratique du devoir moral a de salutaires influences sur la santé, etc. Un esprit irréfléchi pourrait donc s'imaginer que l'honneur, la vertu, sont désirables pour et par des facultés sensibles. Rien n'est plus faux. C'est le devoir, *en tant que devoir*, et abstraction faite de tout avantage *sensible*, qui est voulu par l'homme vertueux.

(2) Le *Monisme*, c.-à-d. l'hypothèse d'un principe unique, séduit nombre

2. D'autre part, l'expérience atteste avec évidence que ces deux principes ne sont pas à ce point distincts, qu'on puisse les considérer comme deux individus, l'un gouvernant l'autre, à la manière d'un cavalier qui conduit son cheval, ou d'un pilote qui dirige son navire.

L'âme et le corps se complètent mutuellement pour former une nature humaine : le même individu, la même personne qui a conscience de voir, de toucher (actes *sensibles*), perçoit ses pensées, ses vouloirs *immatériels*[1].

3. Cette union intime est la cause de l'influence réciproque de l'âme sur le corps et du corps sur l'âme. Sous l'action des objets extérieurs, nos organes réagissent; l'influx nerveux transmis au cerveau y provoque une représentation interne,

---

d'esprits contemporains. V. Duilhé de Saint-Projet, *Apologie Scientifique*, Ed. Senderens, 1903, p. 391 ; E. Naville, *Les philosophies négatives*, Paris, Alcan 1900, Introd., et le chap. : *Le Dualisme*. pp. 105-154.

Sans nous étendre sur ce sujet, disons que le prestige de l'unité ne peut prévaloir contre les faits. Le Monisme *matérialiste* est pleinement réfuté par toutes les preuves de l'existence de Dieu et de la spiritualité de l'âme. Il s'en faut d'ailleurs que le *Dualisme* enlève au plan général de l'univers son harmonie et sa beauté. Loin de là. Rien n'est grandiose comme la vue d'ensemble que nous en donnent la raison et la foi. Tout au bas de l'échelle, la matière, d'abord informe, puis s'ordonnant en combinaisons variées et complexes; plus haut, la vie végétative à tous ses degrés ; plus haut encore, la vie sensible; puis, le roi de la nature visible, l'Homme, réunissant en sa personne toutes les merveilles des natures inférieures, et servant de trait d'union entre le monde des corps et le monde des purs esprits ; au-dessus de lui, les Anges; enfin, au sommet, l'Etre Infini, cause première, ordonnateur suprême et fin dernière de toutes choses.

(1) On parle beaucoup aujourd'hui de *dédoublements de la personnalité*. Sous l'influence de la suggestion hypnotique, ou dans certaines maladies nerveuses, des sujets semblent perdre la conscience de leur identité, pour entrer dans celle d'un autre personnage dont ils jouent le rôle avec une entière persuasion; ils perdent la mémoire des actes posés dans d'autres états Ces « maladies de la personnalité », comme on les a nommées, pas plus que les illusions du rêve, n'infirment en rien le témoignage de la conscience saine. Non seulement, c'est manifestement *le même individu* qui passe par ces différents états, mais on peut reconnaître, au milieu même des hallucinations les plus étranges, certaine permanence de la conscience. Du reste, n'oublions pas — ceci est capital — que la conscience de la personnalité, du « *moi* », comme on dit aujourd'hui, n'est pas la personnalité elle-même. On ne cesse pas d'être *une* personne parce qu'on en perd la conscience. — V. *Études relig.* 1898, L. Roure, S. J.; Th. Desdouits, *La responsabilité morale*, 2e partie, ch. 2, § 2, Paris, 1896; Abbé *Piat*, *La Personnalité*, Paris, Alcan, 1898.

à la suite de laquelle l'intelligence entre en activité, et forme des idées, des jugements, des raisonnements.

Toutefois une liaison étroite unit l'image à l'idée, l'acte organique à l'acte spirituel : l'image appelle l'idée, l'idée à son tour évoque l'image. — Qu'une lésion, une maladie, la vieillesse altère le centre cérébral où sont déposées les images sensibles, et trouble le jeu de leurs associations, par un contre-coup nécessaire, le désordre se fera sentir dans les opérations intellectuelles.

Ces remarques faites, passons à l'examen des principales objections soulevées contre la spiritualité de l'âme.

1re Objection. — Les facultés dites intellectuelles se développent avec le cerveau, s'altèrent et s'évanouissent avec lui. Elles ne sont donc que des fonctions du cerveau. — Lucrèce a, le premier, formulé cet argument que tous les matérialistes répèteront après lui : *Gigni pariter cum corpore et una Crescere sentimus pariterque senescere mentem.*

Rép. — Les faits allégués sont incontestables; depuis des siècles ils sont connus et affirmés par toute l'école spiritualiste. Les découvertes de la science moderne[1] ont seulement mis en lumière le mécanisme des fonctions organiques, mais elles n'ont pas ébranlé les arguments du spiritualisme.

L'objection prouve, tout au plus, que le cerveau est l'organe de facultés sensibles, dont le fonctionnement est une *condition* nécessaire de l'activité spirituelle[2]. Cette condition d'ailleurs trouve sa raison dans l'union de l'âme et du corps (V. plus haut p. 79). Mais de là à conclure que le cerveau est la condition *suffisante,* l'*organe* de la pensée, il y a loin.

2e Objection. — Cette nature unique formée d'un élément spirituel et d'un élément matériel est inconcevable, contradictoire, absurde.

Rép. — *a*) Elle est mystérieuse et obscure, soit. Les affinités chimiques, l'attraction, l'électricité .. sont-elles si aisées à comprendre? Il ne manque pas de savants pour déclarer la

(1) Localisations de l'écorce cérébrale, centres d'association de Flechsig, résultats de la trépanation, etc.

(2) Que dirait-on de l'argumentation suivante, qui rappelle en tout celle des matérialistes? La végétation, la sensation, ne peuvent naître que dans certaines conditions d'air, de température, de lumière, etc; elles s'altèrent, disparaissent avec ces facteurs. Donc la végétation et la sensation sont produites par l'air, la température, la lumière!

matière aussi inconnaissable que l'esprit[1]. — *b*) Cette union de l'âme et du corps n'offre rien de contradictoire. Quelle contradiction y a-t-il à ce qu'un élément de nature supérieure communique à un élément d'ordre inférieur, certaines perfections, comme la vie, la sensation, et à ce que ce principe supérieur exige, pour l'exercice de *certaines* facultés, le concours intime d'un principe inférieur ? — *c*) D'ailleurs, cette union est la seule explication valable des faits d'expérience sensible (V. p. 79).

ART. III. — IMMORTALITÉ DE L'AME HUMAINE.

§ I. Notions.

1. La *mort* est la corruption d'un vivant : un être est *immortel*, s'il est incorruptible, soit par nature, soit par privilège.

Immortalité n'est pas synonyme d'éternité. Nous avons défini (chap. I, pp. 45-46 et note) l'éternité proprement dite. L'immortalité est une *durée successive* qui a un commencement, mais n'aura point de fin.

§ II. Adversaires.

1. D'après les *matérialistes*, tout l'homme périt, quand se dissolvent les éléments physico-chimiques qui constituent son organisme[2].

2. Au dire des *partisans d'une immortalité facultative*, l'homme aurait le choix entre une vie honnête, récompensée par un éternel bonheur, et une existence criminelle aboutissant au néant. (Ch. Lambert, Prévost-Paradol, etc; V. Elie Méric, *L'autre vie*, T. I, L. I, ch. 5, 12e édit. 1900.)

(1) « Croire à l'existence des objets matériels n'est qu'une *hypothèse* commode. » H. Poincaré, *Théorie mathématique de la Lumière*, préface.

(2) Échapper à l'éternelle sanction, voilà, au fond, le grand souci du matérialisme, voilà l'objet de tous ses efforts. C'est pour cela, et non pour des raisons scientifiques, qu'il nie la responsabilité et la spiritualité de l'âme.

§ III. Preuves de l'immortalité de l'âme humaine.

PREMIÈRE PREUVE : Persuasion du genre humain.

D'un accord, au moins moralement unanime, l'humanité affirme sa croyance en l'immortalité. Cette persuasion, attestée par d'innombrables témoignages[1], a toutes les propriétés caractéristiques des *jugements infaillibles de la nature*[2] ; mais l'espace nous faisant défaut, nous nous contenterons de l'enregistrer comme une *présomption* en faveur de l'immortalité.

DEUXIÈME PREUVE : Spiritualité de l'âme.

Nous montrerons successivement :
1) que l'âme est *naturellement* immortelle ;
2) que, *de fait*, elle vivra toujours.

1. L'âme est naturellement immortelle. — En effet, tout être spirituel est, de sa nature, immortel ; — or, l'âme est un être spirituel ; — donc...

L'être *spirituel*, disons-nous, n'est pas sujet à la mort. — En effet, *a*) il ne porte en soi aucun principe de corruption ; n'étant point composé de parties, il ne peut se désagréger, se dissoudre, mourir.

b) Mais peut-être l'âme séparée du corps est-elle incapable d'agir ? N'ayant plus de raison d'être, il ne lui resterait qu'à s'évanouir dans le néant. — Nous lui avons reconnu des facultés indépendantes de la matière : elle peut donc penser et vouloir[3]. Il s'ensuit que l'âme est naturellement immortelle, et qu'elle *peut* survivre au corps.

2. Elle lui survivra de fait.

---

(1) On les trouvera éloquemment résumés dans la *17e Conf.* de Monsabré (carême de 1875). V. aussi abbé de Broglie, *Problèmes et conclusions de l'histoire des religions*, ch. II.

(2) V. chap. I, p. 16, note 3.

(3) Mais, dira-t-on, n'avez-vous pas démontré que l'âme de l'homme ne peut penser sans le concours de l'imagination ? (V. p. 81). — *Rép.* La nécessité du concours de l'imagination s'explique aisément tant que dure l'union de l'âme et du corps, mais rien ne permet de supposer que cette nécessité soit *absolue*, même pour l'âme *séparée*. Les conditions de l'existence étant changées, il est tout naturel que les conditions de l'action soient différentes.

En effet, aucune cause ne la détruira :

a) *Nulle créature* n'a le pouvoir d'anéantir les œuvres de Dieu[1].

b) *Dieu* ne l'anéantira pas. α) Créer une âme naturellement immortelle, pour l'anéantir ensuite, serait une contradiction qui répugne à la *Sagesse* infinie. Cette contradiction d'ailleurs, rien ne saurait la justifier. Le néant étant absolument inutile, l'annihilation est une action sans but : au lieu que l'âme immortelle peut atteindre la fin dernière de la création, et procurer sans cesse la gloire de Dieu, soit en le louant dans les splendeurs de la béatitude, soit en proclamant sa justice dans les abîmes éternels[2]. — β) L'anéantissement de l'âme répugne à la *Justice* et à la *Bonté* de Dieu, ainsi que le montrent les arguments suivants.

TROISIÈME PREUVE : **Tendance vers le bonheur parfait.**

Idée générale du raisonnement :

1) L'homme tend naturellement au bonheur parfait;

2) Donc il est destiné à en jouir;

3) Mais le bonheur parfait suppose l'immortalité;

Donc l'homme est immortel.

Établissons chacune de ces propositions :

1. L'homme tend naturellement au bonheur parfait.

a) *Réalité de cette tendance.* — L'homme veut être heureux, parfaitement heureux. Sans doute, il se trompe parfois; il s'efforce de saisir des fantômes qui s'évanouissent entre ses mains; il porte avidement à ses lèvres des fruits séduisants, mais empoisonnés; il se passionne pour des satisfactions qui feront son malheur; il peut même, dans le désespoir, provoquer la mort; — mais *toujours* ce qui le pousse, ce qui est au fond de tous ses vœux, comme de tous ses dépits, c'est le désir du bonheur et du bonheur *parfait*. Tant que ce besoin de son cœur n'est pas pleinement satisfait, il est déçu, et se remet à chercher plus et mieux.

b) Cette tendance est *naturelle*. — Le point capital est de

(1) De plus, de l'aveu unanime des adversaires, il n'est au pouvoir d'aucune force naturelle d'anéantir un atome de matière. — V. ch. I, page 26, note 2. — L'existence de l'âme spirituelle une fois établie, il semble bien permis d'argumenter *a fortiori*.

(2) V. chap. I, art. II, *Dieu fin dernière*, pp. 46-48.

bien comprendre que la tendance vers le bonheur parfait n'est point un phénomène accidentel, accessoire, mais qu'elle part du fond même de la *nature* humaine. — Remarquons ses propriétés caractéristiques. Quelle différence la sépare des mille désirs particuliers qui naissent au cœur de l'homme! α) Ceux-ci varient, se succèdent, s'excluent mutuellement, au lieu que la tendance vers le bonheur parfait reste *invariable, indestructible;* — β) les désirs particuliers diffèrent d'individu à individu; la tendance vers le bonheur parfait se retrouve chez *tous* les hommes; — γ) les désirs particuliers portent sur les *moyens* d'être heureux; le bonheur parfait est la *fin*, le *but:* — δ) les désirs particuliers, enfin, ont pour *racine* et pour *fondement* le désir du bonheur parfait.

Interrogeons-nous sur le motif de nos désirs, de nos actions : la réponse, la raison dernière sera : « Je cherche mon bien, je veux être heureux ».

N'est-il pas évident qu'une tendance réunissant de tels caractères, une tendance qui est le principe et la raison dernière de toutes les autres, est, au sens strict, une tendance *naturelle?* De là se dégage cette conclusion :

2. L'homme est destiné à jouir du bonheur parfait.

Cette tendance irrésistible de la nature humaine ne saurait être une illusion, et nous pouvons sans témérité en appeler à ce dilemme : ou la sagesse et la bonté de Dieu sont en défaut, ou l'homme est réellement destiné à jouir du bonheur parfait. En effet :

a) Créer une nature qui se porte de toutes ses forces vers un but, et l'empêcher d'atteindre ce but, serait une contradiction, inconciliable avec la *Sagesse* divine.

b) Tromper les désirs les plus ardents de l'homme, frustrer les aspirations les plus impérieuses de sa nature, serait lui infliger gratuitement, et sans que l'homme l'eût en rien mérité, un vrai supplice de Tantale. Cela répugne à la *Bonté* infinie de Dieu. (V. Monsabré, 17e conf.). Donc l'homme est créé pour le bonheur parfait et doit être à même d'en *jouir*.

La logique nous force à faire un pas de plus, et à conclure à son immortalité. En effet :

3. Pas de bonheur parfait sans immortalité.

a) Qui dit bonheur *parfait*, dit absence de tout mal : et quel plus grand mal que la perte de la béatitude?

b) L'homme qui a la connaissance et le désir de l'immor-

talité, peut-il être pleinement, *parfaitement* heureux, s'il n'est *assuré* que son bonheur n'aura point de fin? Plus le bien possédé est aimable, plus il contente les désirs, et plus aussi il y a intérêt à le conserver. — Serait-il concevable que Dieu, la Bonté infinie, laissât subsister une cruelle incertitude en un point si capital? — Assurément non : puisqu'il a destiné l'homme au bonheur *parfait*, il lui doit *l'assurance* de l'immortalité. La véracité de Dieu nous en est le garant, cette assurance ne saurait être trompée.

Donc l'homme est immortel.

QUATRIÈME PREUVE : La vie morale.

NOTE PRÉLIMINAIRE. — Nous avons précédemment démontré les propositions suivantes :

a) Il existe une règle de nos actes libres, une *loi morale*, dont Dieu seul est l'auteur. (Chap. I, pp. 6-8);

b) Cette loi morale suppose la liberté et la spiritualité de l'âme humaine. (Chap. II, art. I. et II).

Il reste à établir que cette même *loi morale exige l'immortalité de l'âme.*

Argument. — La loi morale doit imposer une *obligation*, et être pourvue d'une *sanction* efficace; — Or, sans l'immortalité de l'âme, il n'y a ni obligation, ni sanction possibles; — Donc la loi morale exige cette immortalité.

1. La première de ces assertions est assez évidente.

Qu'est-ce qu'une loi que chacun peut enfreindre à son gré? Que serait la loi morale, si elle n'était pas *obligatoire*? — Mais une obligation qui n'est pas sanctionnée est illusoire; une *sanction efficace* lui est donc nécessaire.

2. Sans l'immortalité de l'âme, *a*) *pas d'obligation possible.*

Nous avons dit plus haut ce qu'était l'obligation, la nécessité morale (p. 58). Pour qu'un acte nous apparaisse obligatoire et moralement nécessaire, il faut que le bien qu'il nous procure soit tel que *nous ne puissions pas y renoncer*. Or, un seul bien vérifie cette condition : le bien parfait, le bien sans mélange. En effet, tous les biens mêlés d'imperfections — c'est le cas de tous les biens d'ici-bas — laissent la volonté indifférente (V. p. 62). — Dès lors, le bien parfait, seul fondement de l'obligation, ne peut se trouver que dans la vie future. — Ce bien, ce bonheur de l'autre vie, qui consiste

dans la possession de Dieu[1], se changerait en un véritable supplice, s'il devait avoir une fin. (V. 3e preuve, p. 85). — Donc l'obligation de la loi morale suppose l'immortalilé de l'âme.

b) Sans immortalité, pas de sanction efficace.

Où est *ici-bas* la sanction? La vertu est-elle pleinement récompensée, le vice n'est-il pas souvent impuni et triomphant? Ce spectacle affligeant, qui paraît souvent une cause de scandale, est, au contraire, le signe manifeste que justice sera faite dans une autre vie[2]. Il est impossible, en effet, que Dieu, étant infiniment juste et bon, ne rende pas à chacun selon ses œuvres. Donc, l'âme survit après la mort. Les arguments apportés plus haut (2e et 3e preuve pp. 84-87) prouvent d'ailleurs que cette vie future ne finira point.

Donc la loi morale exige l'immortalité de l'âme.

§ IV. Objections.

N. B. La plupart des objections contre l'immortalité de l'âme, ne s'inspirant que des principes matérialistes[3], n'ont pas plus de valeur que ces principes. (V. Art. II.) Il suffira de signaler quelques difficultés.

1re Objection. — L'argument qui se déduit du bonheur parfait n'a plus de sens quand il s'agit des damnés. Il n'est pas prouvé du moins que ces derniers soient immortels; il faut donc admettre pour eux l'immortalité facultative.

Rép. — L'argument que nous avons apporté montre que l'âme est *essentiellement* immortelle. Celui qui par sa faute renonce librement au bonheur, ne change pas pour cela sa *nature.* — L'immortalité facultative est donc une théorie creuse. Ajoutons qu'elle est profondément immorale, puisque, en dérobant le criminel à la seule sanction vraiment efficace, elle encourage tous les excès.

2e Objection. — Si l'âme était immortelle, l'horreur de la mort ne s'expliquerait pas.

(1) V. chap. I, Art. II, p. 46, 4o.

(2) Lisez les admirables sermons de Bossuet *sur la Providence.*

(3) Exemples : « Si l'âme est immortelle, objecte un physiologiste, que peut être une âme privée de cerveau, et qui n'aura par conséquent, ni sensations, ni souvenirs, ni aucun des éléments de la pensée? » (Beaunis, *Éléments de physiol.*, Tome I, p. 11.) — On voit que l'auteur confond la sensation avec la pensée, et fait du cerveau l'organe essentiel de l'intelligence. Les preuves de la *spiritualité* de l'âme ruinent par la base cette objection et cent autres semblables.

Rép. — Cette horreur n'est ni absolue, ni insurmontable. Elle est moins dans la *volonté* que dans les facultés sensibles, et bien des causes la rendent explicable :

a) L'âme est unie au corps de manière à former avec lui *une nature;* et l'on conçoit que cette union, bien que temporaire, ne se dissolve pas sans répugnance. — Au surplus,

b) Le mystère qui plane sur les conditions de la vie future, l'incertitude du bonheur, justifient bien des appréhensions. Aussi, chez les justes éclairés par la Foi, et confiants dans les miséricordes du Juge suprême, admire-t-on parfois une paix, une joie surhumaine, qui transfigure leur agonie au point d'en faire comme un délicieux prélude des éternelles jouissances.

COURS

D'APOLOGÉTIQUE CHRÉTIENNE

Ire PARTIE.

LA RELIGION CHRÉTIENNE.

CHAPITRE I.

Notions générales et questions préliminaires.

ART. I. NOTIONS GÉNÉRALES.

§ I. De la Religion.

Religion. La religion peut se définir : l'ensemble des liens ou des relations qui rattachent l'homme à Dieu, et des devoirs qui en découlent.

Ces relations entre Dieu et l'homme sont de deux espèces : les unes résultent immédiatement et nécessairement de la nature même de l'homme, et constituent, avec les devoirs qui en dérivent, la religion *naturelle;* les autres ont été surajoutées par la libre et souveraine volonté de Dieu, et forment la religion *surnaturelle.* Il importe extrêmement de se faire de cette distinction une idée nette et précise.

Religion naturelle. Tiré par Dieu du néant, l'homme tient de son Créateur tout ce qu'il est et tout ce qu'il a : son corps avec ses sens, son âme avec ses facultés. C'est à Dieu qu'il doit, à tous les instants, la conservation, le développement et l'activité de ce corps et de cette âme, car le concours divin

est requis pour chacun de ses actes. De Dieu aussi viennent toutes les créatures avec lesquelles l'homme est en relation perpétuelle, soit par nécessité, soit par motif d'utilité ou d'agrément.

S'il en est ainsi, comme la raison le démontre, si l'homme tient absolument tout de Dieu, tellement que sans lui il n'aurait rien, ne serait même pas, et ne pourrait continuer d'exister et d'agir, il est de toute évidence que l'homme *appartient* à Dieu, qu'il est son bien, sa propriété; qu'il doit vivre dans une *dépendance* absolue envers son Créateur et Bienfaiteur; qu'il ne peut penser, dire et faire que ce que Dieu veut ou permet; qu'il doit se conduire, partout et toujours, comme un sujet à l'égard de son Maître souverain.

Ces relations et ces devoirs sont *nécessaires* et *immuables*, car la nature de l'homme ne change pas, et Dieu ne peut pas cesser d'être son Créateur et son souverain Maître.

Ce sont ces rapports de dépendance absolue, ainsi que ces devoirs, qui constituent la religion *naturelle*. On peut la définir : l'ensemble des relations qui existent, *en vertu même de la création*, entre Dieu et l'homme, ainsi que des devoirs qui découlent pour l'homme de ces relations.[1] Cf. Abbé de Broglie, *La religion et la critique;* Gondal, *Religion.*

Religion surnaturelle ou positive. La doctrine catholique enseigne qu'à ces premiers liens, Dieu, dans son autorité suprême et dans sa bonté infinie, a ajouté des relations plus élevées, des communications plus intimes.

Assurément *rien n'obligeait* Dieu à faire pour l'homme plus que ne réclamaient les exigences de la nature dont il le douait; mais *rien ne pouvait l'empêcher* de combler sa créature de dons plus excellents encore. Il était libre, dans son infinie bonté, d'élever à la dignité de *fils adoptif* celui qui n'était que son sujet; de lui communiquer, dans la grâce sanctifiante, un principe de vie supérieur à celui qu'il tenait de sa nature, lui ménageant, au terme de son existence, le bonheur incom-

(1) Nous ne croyons pas devoir insister ici sur ces relations naturelles entre Dieu et l'homme, qui sont plutôt du ressort de la philosophie. Nul homme raisonnable ne peut mettre en doute l'existence et l'obligation de cette religion naturelle : ce serait nier Dieu et la création, et renverser du même coup tout l'ordre moral, base de la société humaine.

parable de contempler face à face, dans le ciel, son Créateur et son Père tel qu'il est en lui-même.

Un pareil acte de bonté, accompli dans la plénitude de son domaine sur l'homme, ne détruit en aucune manière la première œuvre de Dieu : en effet, les rapports et les devoirs qui constituent la religion naturelle *continuent à subsister*, et ces relations nouvelles ne font qu'élever et perfectionner la nature de l'homme. C'est ainsi que dans un arbre la greffe, loin de détruire la nature du sauvageon, améliore au contraire la qualité de son fruit.

De ces rapports nouveaux découlent nécessairement pour l'homme de nouveaux *devoirs*. Mais ces devoirs sont loin de constituer une accablante surcharge. Légères en elles-mêmes, ces obligations sont surabondamment compensées par les avantages multiples qui résultent de notre élévation à l'ordre surnaturel. En nous assignant une *fin*, une destinée beaucoup plus haute que n'eût été notre fin dans l'ordre purement naturel, Dieu nous réserve, dans l'autre vie, une félicité éternelle incomparablement plus grande. Et en même temps il nous ménage, dans la grâce surnaturelle, des *secours* très puissants et très abondants pour atteindre cette fin et mériter ce bonheur. Ajoutons que cette grâce nous rend singulièrement plus facile l'observation du *Décalogue*, c'est-à dire l'accomplissement des devoirs de la religion naturelle elle-même.

Cette religion *surnaturelle* — que l'on nomme aussi *positive*, parce qu'elle a été donnée et imposée à l'homme par un acte formel et positif de la libre volonté de Dieu — peut être définie : l'ensemble des relations nouvelles qui élèvent l'homme à la dignité d'*enfant de Dieu*, et lui assignent pour fin dernière *la vision béatifique*, ainsi que l'ensemble des devoirs qui résultent de ces relations suréminentes. Cf. Olivier S. J., *Confér. de Liége*, t. 1.

Remarques. 1. On appelle *fin dernière* de l'homme le terme souverain vers lequel l'ordonnent les tendances essentielles de sa nature, et dont la possession l'établira dans sa perfection et le souverain bonheur.

2. Dieu seul est la fin dernière de toute créature intelligente. Mais Dieu peut être connu soit directement ou en lui-même, soit indirectement dans ses œuvres. Si l'homme n'avait été créé que pour une fin naturelle, sa fidélité à accomplir,

durant le temps de son épreuve, les préceptes de la loi naturelle, lui aurait mérité, après cette épreuve, une béatitude *naturelle*. Admis, dans cet état, à connaître Dieu d'une manière plus parfaite, mais toujours par le moyen des créatures, qui sont comme les vestiges des perfections divines, il l'aurait aimé d'un amour proportionné à cette connaissance; et, dans cette connaissance et cet amour, il aurait trouvé la satisfaction de ses désirs naturels. Bien supérieure toutefois est la fin ou la béatitude *surnaturelle*. Elle consiste à voir Dieu dans *son essence et sa vie intime*, à l'aimer en conséquence, et à le posséder d'une manière immédiate et ineffable. A cet effet, l'intelligence doit nécessairement être élevée au-dessus de ses forces natives par un secours essentiellement surnaturel, que les théologiens appellent *la lumière de la gloire*. Ce don communique à l'âme une sorte de *participation à la nature divine*, comme s'exprime S. Pierre (II. 1, 4), et elle la rend capable de jouir du même bien qui fait l'infinie félicité de Dieu.

N. B. Ce serait une erreur de penser qu'Adam n'a été élevé à l'ordre surnaturel qu'après avoir vécu un temps plus ou moins considérable sous le régime de la seule loi ou religion naturelle : le privilège d'enfant de Dieu lui a été conféré *en même temps* que l'existence. Il en résulte que l'homme n'a jamais eu de fin purement naturelle. — Le chap. III, § 9, *Enseignement doctrinal de Jésus-Christ sur Dieu, l'homme et le monde*, complète les notions qui précèdent.

§ II. De la révélation.

Nature de la révélation. La religion naturelle étant basée sur les rapports nécessaires qui unissent l'homme à Dieu en vertu même de leur nature, il suffit, pour déduire l'existence et la *nécessité* de cette religion, d'avoir une connaissance suffisante des deux êtres entre lesquels existent ces rapports. L'homme est donc capable,[1] par sa raison seule, de découvrir les vérités et les préceptes de la religion naturelle. Il les trouve gravés, par la main de Dieu, au fond de son esprit et de son cœur.

(1) Sous les réserves indiquées plus bas pp. 95-96.

Tout autre est la religion surnaturelle : comme il s'agit ici de relations qui ne découlent point de la nature des êtres, mais qui relèvent uniquement de la libre volonté de Dieu, et qui restent invisibles en elles-mêmes, la raison naturelle est *impuissante* à les découvrir. Les vérités et les préceptes de l'ordre *surnaturel* ne peuvent nous être connus que par une manifestation divine, par une *révélation*. D'après l'étymologie du mot, révéler, c'est *écarter le voile* qui couvre un objet, c'est manifester une chose inconnue ou cachée. La révélation est donc le *moyen* par lequel Dieu fait connaître à l'homme *la religion surnaturelle*. De là vient que, *dans le langage ordinaire*, on confond les termes de religion surnaturelle et de religion révélée.

La révélation en général peut se définir : un acte surnaturel par lequel Dieu manifeste à l'homme *certaines* vérités. Dieu peut, s'il lui plaît, révéler non seulement des vérités surnaturelles, mais encore des vérités qui ne dépassent point par elles-mêmes la raison. En fait, bon nombre de vérités de ce genre nous ont été révélées. Ainsi les préceptes du décalogue, à l'exception de celui qui concerne le repos du sabbat, appartiennent à la loi *naturelle*. Dieu n'a pourtant pas jugé inutile de fortifier notre conscience par une *révélation* solennelle de ces préceptes. A la lumière de la raison il a ajouté l'autorité de sa parole infaillible, afin de rendre plus *facile*, plus *certaine*, plus *pure* et plus *universelle*, la connaissance de ces vérités fondamentales et nécessaires à tous les hommes.

Possibilité de la révélation. Pour ruiner par sa base même toute religion surnaturelle, on a accumulé divers sophismes tendant à établir l'impossibilité de la révélation divine. Nous ne croyons pas devoir nous attarder à les réfuter longuement. Nous ferons mieux. Nous prouverons, d'une manière péremptoire, que la révélation a eu réellement lieu ; d'où découlera la conclusion : donc elle est *possible*. — Une observation de simple bon sens suffit d'ailleurs pour renverser l'échafaudage du rationalisme. Intelligence finie et limitée par tant d'endroits, l'homme a cependant reçu de Dieu la puissance de communiquer ses pensées à ses semblables, et l'on prétendrait que Dieu est impuissant à entrer lui-même en communication avec sa créature! Le savant peut transmettre à l'ignorant les secrets que son génie a pénétrés, et

Dieu manquerait de moyens pour nous faire connaître notre élévation à l'ordre surnaturel! Il est évident d'ailleurs que loin d'annihiler la raison, loin de la rendre inutile, comme on l'affirme, cette révélation la suppose, l'exige. De plus, elle la perfectionne et l'enrichit, en lui enseignant des vérités sublimes et importantes, qu'elle n'eût jamais découvertes par elle-même. Dira-t-on que le télescope détruit la vue, parce qu'il en étend la portée et lui fait voir des astres cachés jusque-là dans les profondeurs du ciel? Les forces physiques de l'homme sont-elles détruites, parce que le levier, la vapeur ou l'électricité en décuplent les effets? (V. p. 101, § I.)

Nécessité de la révélation. La révélation est donc possible, et d'une incontestable utilité. Mais est-elle *nécessaire?* Comme nous démontrerons qu'elle a eu lieu, cette question pourrait sembler oiseuse. Il importe cependant de la traiter, surtout à une époque où tant d'hommes affirment l'indépendance et la souveraineté de la raison, et nient absolument l'existence d'une révélation surnaturelle.

Distinguons d'abord la nécessité *morale* de la nécessité physique *absolue*. Celle-ci suppose une impossibilité complète d'arriver, sans la révélation à la connaissance de la vérité religieuse; celle-là, une difficulté très grande, mais non insurmontable.

Il est d'abord évident qu'une révélation était *absolument* nécessaire pour nous faire connaître l'existence et les devoirs de l'ordre *surnaturel*. Ici, en effet, nous l'avons vu, tout dépend de la *libre volonté* de Dieu; lui seul, par conséquent, peut nous faire connaître les décrets de sa miséricordieuse sagesse. La nécessité est la même, quand il s'agit de la connaissance des *mystères* qu'il lui plaît de nous enseigner. (V. p. 105.)

Mais il en va autrement des vérités théoriques et pratiques qui forment la base de la religion *naturelle :* la raison est capable même dans l'état actuel de déchéance, d'en avoir par elle-même une connaissance suffisante. Ainsi elle peut, par ses propres lumières, connaître l'existence et l'unité de Dieu, son action providentielle sur l'homme et sur le monde, l'immortalité de l'âme, l'obligation d'une loi morale et sa sanction dans la vie future; en un mot, elle peut connaître les fondements de la vie morale. (V. Introduction.) — Cepen-

dant si l'humanité eût été abandonnée à elle-même, si Dieu ne fût venu à son aide par les lumières d'une révélation positive, l'*immense majorité des hommes*, faute de temps, d'aptitude ou de courage, ne serait pas arrivée à la connaissance *claire, complète* et *certaine* de ces vérités essentielles, ou n'y serait parvenue que d'une manière *tardive* et *insuffisante*. Et pourtant ce n'est pas uniquement pour les esprits d'élite, ni pour une période de la vie, que la religion est indispensable. (S. Thom., *Contra Gentes*, c. IV.)

Quant aux vérités de *détail*, et à l'*ensemble* des devoirs naturels de l'homme envers Dieu, envers le prochain et envers lui-même, cette impossibilité pratique est bien plus évidente encore. Pour se convaincre des faiblesses et des défaillances de la raison laissée à elle-même, il suffit de se rappeler les erreurs monstrueuses répandues dans le monde païen avant Jésus-Christ. Quelles ne furent pas les aberrations des écoles philosophiques les plus célèbres sur les questions les plus importantes et les plus vitales, questions qui paraissent pourtant si simples aux esprits illuminés des splendeurs du christianisme! Pour ne parler que de Platon et de son célèbre traité de *La République*, M. Aimé Martin, l'un de ses admirateurs les plus enthousiastes, a pu dire qu'il y unissait la cruauté à l'immoralité la plus flagrante. L'histoire de la philosophie n'est guère que l'histoire des *variations* de la raison humaine, et déjà Cicéron déclarait qu'il ne se pouvait imaginer d'absurdité qui n'eût été soutenue par quelque philosophe. Les hommes les plus éclairés de l'antiquité souffraient de leur ignorance, et en même temps ils avouaient que la lumière ne pouvait leur venir que du ciel. « Les vérités nécessaires à l'homme s'apprennent aisément, dit Platon, si quelqu'un nous les enseigne; mais personne ne nous les apprendra, à moins que Dieu ne nous montre la route. » « Il faut attendre, dit-il ailleurs, que quelqu'un vienne nous instruire de la manière dont nous devons nous comporter envers Dieu et envers les hommes. » — Ces philosophes se reconnaissaient impuissants à relever les masses de leur abaissement moral et intellectuel, et, à vrai dire, ils ne s'en souciaient guère. Comment d'ailleurs auraient-ils réussi dans une pareille entreprise, alors qu'ils ne parvenaient pas à s'entendre entre eux sur les vérités les plus capitales, et que trop souvent chez eux la vie était en contra-

diction avec la doctrine? (Platon, *Alcibiade*, II, n. XIII, XIV; Mgr Freppel, *Les Apologistes* du IIe s., t. III, 4e leçon, p. 75).

Aux philosophes modernes qui, après des siècles de christianisme, tentent de répondre par leurs seules lumières aux grands problèmes qui ne cessent de tourmenter les âmes, il n'arrive que trop souvent de renouveler les erreurs les plus extravagantes de l'antiquité, et de mériter qu'on leur applique ces paroles de S. Paul : « Ils se sont évanouis dans leurs pensées, et leur cœur insensé a été rempli de ténèbres; se glorifiant d'être sages, ils sont tombés dans la folie. » (Rom. I, 21, 22). Est-il une seule vérité de l'ordre naturel qui ait trouvé grâce devant eux?

C'est donc une *nécessité morale pour l'humanité*, dans sa condition présente, d'apprendre, par le moyen aussi sûr que facile d'une révélation divine, même les vérités qui peuvent, à la rigueur, être découvertes par la raison laissée à ses propres forces, et dont la connaissance est indispensable pour la direction de la vie humaine. — Voyez 1re partie, ch. III, art. III, § 8; et 2e partie, ch. V.

Pour nous convaincre que la doctrine de l'Eglise sur la nécessité de la révélation est bien celle qui vient d'être exposée, lisons ce qu'enseigne le saint Concile du Vatican (1870) : « La sainte Eglise notre Mère, y est-il dit, tient et enseigne que Dieu, principe et fin de toutes choses, peut être connu avec certitude par les lumières naturelles de la raison humaine, au moyen des choses créées; car les perfections invisibles de Dieu sont devenues visibles depuis la création du monde, par la connaissance que ses ouvrages donnent de lui. Cependant il a plu à la sagesse et à la bonté de Dieu de se révéler lui même à nous, et de nous découvrir les éternels décrets de sa volonté par une autre voie, qui est la voie surnaturelle. C'est ce que dit l'apôtre : « Dieu, qui avait parlé à nos pères, par les prophètes de plusieurs manières, nous a parlé en ces derniers temps et de nos jours par son Fils. » (Hébr. I, 1. 2). C'est à cette révélation divine que tous les hommes doivent de pouvoir, même dans l'état présent du genre humain, connaître *promptement, avec certitude et sans mélange d'erreur*, celles des choses divines qui ne sont pas de soi inaccessibles à la raison humaine. Toutefois ce n'est pas pour ce motif que la révélation est *absolument* nécessaire,

mais c'est parce que Dieu, dans sa bonté infinie, a destiné l'homme à une fin *surnaturelle*, qui dépasse la portée naturelle de l'intelligence humaine. » (Sess. 3, ch. 2).

§ III. Objet et division de ce Cours.

Nous venons *d'exposer* sommairement *l'enseignement catholique* sur la religion et sur la révélation. Mais cet enseignement est-il fondé en vérité, s'appuie-t-il sur des *faits* absolument certains? *Existe-t-il réellement une religion surnaturelle révélée et imposée à l'homme, sous peine pour lui de manquer sa fin dernière; quelle est cette religion, et où se trouve-t-elle enseignée dans sa pureté et son intégrité?*

C'est la réponse à ces questions qui fait l'objet de ce Cours d'Apologétique. Dans une 1re Partie, nous prouverons que Dieu s'est bien réellement révélé à l'homme, et que, depuis Jésus-Christ, la religion *chrétienne* est la religion surnaturelle obligatoire pour tous les hommes. Dans une IIe Partie, nous prouverons que l'Eglise *catholique* seule conserve cette religion chrétienne dans son intégrité, et que seule elle est chargée de l'enseigner au monde.

§ IV. Les trois phases historiques de la religion révélée.

Partons d'un *fait* absolument indéniable, attesté qu'il est par tous les documents de l'*histoire*. Ce fait, c'est qu'il y a toujours eu sur la terre une religion *se disant* surnaturelle et révélée de Dieu. On la voit naître avec l'humanité, puis parcourir à travers les siècles les phases diverses de son développement. Ces phases portent respectivement le nom de religion primitive ou patriarcale, de religion mosaïque, de religion chrétienne.

Commençons par donner une idée suffisante de ces trois grandes phases *historiques*, sans rien préjuger toutefois de la *divinité* de chacune d'elles.

Ire PHASE : RELIGION PRIMITIVE OU PATRIARCALE.

La religion primitive est la religion surnaturelle ou positive, que Dieu a imposée à nos premiers parents dès le commencement de leur existence. Elle renfermait des dogmes

dépassant les limites de la raison laissée à elle-même; par exemple, l'élévation de l'humanité à l'ordre surnaturel, l'existence de bons et de mauvais anges, la manière dont le corps d'Adam, puis celui d'Eve furent formés, et, après la chute, la promesse d'un Rédempteur; elle comprenait aussi des commandements positifs, avec sanction de récompenses et de châtiments. (V. *Etudes religieuses*, publiées par des Pères de la Compagnie de Jésus, Juillet 1892. *Les Mythologies et le monothéisme patriarcal.*)

Cette religion primitive *se conservait* dans l'humanité par deux moyens : la *conscience*, qui dictait les préceptes de la loi naturelle; la *tradition*, qui transmettait de génération en génération la connaissance des vérités et des préceptes positifs surajoutés et révélés par Dieu. Malheureusement, à force de pécher, les hommes obscurcirent en eux les notions de la loi naturelle; ils n'en lisaient plus les prescriptions dans leur conscience avec la même clarté; ils avaient peine à distinguer le bien qu'ils devaient faire et le mal qu'ils devaient éviter. D'autre part, la tradition des vérités et des préceptes révélés s'était altérée et corrompue dans la suite des temps.

Afin de conserver la religion primitive au milieu du genre humain égaré, Dieu choisit Abraham et sa postérité. *Aux patriarches* il confirma et précisa la révélation antérieure; il leur enseigna de nouvelles vérités et leur imposa de nouveaux préceptes, par exemple, l'usage de la circoncision. La religion primitive reçut donc un premier développement sous les patriarches : de là son double nom de primitive et de patriarcale.

IIme PHASE : RELIGION MOSAÏQUE.

Mais l'homme continuait à se détourner de sa fin. Dieu, dont la bonté ne connaît point de bornes, voulut le ramener à lui par un moyen nouveau qui lui faciliterait le salut, et préparerait plus efficacement les voies au Messie, au Rédempteur promis après la chute. Il choisit Moïse et les prophètes qui le suivirent, pour renouveler la connaissance de la loi naturelle et des révélations antérieures, et pour imposer des préceptes nouveaux. Cette révélation se fit, comme on le sait, sur le Sinaï, dans des circonstances propres à laisser une impres-

sion profonde et durable dans l'esprit et dans le cœur du peuple hébreu.

La religion ou loi mosaïque est donc l'ensemble des dogmes et des préceptes révélés principalement au peuple hébreu, par l'intermédiaire de Moïse et des autres prophètes. Cette loi, qui n'était d'ailleurs que la religion primitive élevée à un plus haut degré de perfection, ne s'adressait pas au monde entier comme la première, mais au peuple juif seulement; de plus, elle n'était pas destinée à embrasser tous les temps : elle n'avait, en effet, d'autre but que de *préparer* l'avènement du Messie. C'est pourquoi Dieu permit qu'elle demeurât imparfaite en quelques points. La perfection au degré déterminé par la sagesse du Très Haut, était réservée à la religion que le Messie annoncerait aux hommes. — Cf. Wilmers, S. J., *Histoire de la religion*, nn. 5-36; Pelt, *Histoire de l'Ancien Testament*, t. I.

IIIme PHASE : RELIGION CHRÉTIENNE.

Quand furent accomplis les temps marqués par les décrets éternels, le Rédempteur promis dès l'origine du monde vint racheter les hommes, et établir une religion qui, de son nom, fut appelée *chrétienne*.

La religion chrétienne ou la loi évangélique est donc celle que Jésus-Christ est venu lui-même apporter au monde. Elle renferme nécessairement, comme les autres, les vérités et les préceptes de la loi naturelle, mais elle les enseigne d'une manière éminemment claire, certaine et parfaite; elle présente en outre un ensemble complet de vérités, de préceptes et de secours surnaturels.

La religion chrétienne a abrogé la loi mosaïque en ce que celle-ci avait de propre au peuple juif, et elle est devenue la seule religion nécessaire à tous les hommes jusqu'à la fin des siècles. Elle ne recevra pas, comme les précédentes, de développement ultérieur, Jésus-Christ nous l'ayant donnée aussi parfaite que Dieu la voulait pour le salut du genre humain.

REMARQUE. De l'exposé qui précède il résulte que ces trois religions, primitive, mosaïque et chrétienne, quoique différentes accidentellement, ne sont essentiellement qu'*une seule et même religion*, développée par Dieu dans le cours des siècles. En effet, elles ont toutes trois le même auteur, Dieu;

Universitas BIBLIOTHECA

— la même fin surnaturelle, la vision béatifique; — les mêmes moyens fondamentaux, la grâce surnaturelle et la foi au Rédempteur, soit attendu, soit venu; — le décalogue leur est commun; — toutes trois renferment, au moins implicitement, les mêmes dogmes, qu'une révélation progressive faisait toujours mieux connaître. — C'est donc bien la même religion, qui a passé par deux phases préparatoires, pour recevoir enfin, dans la révélation chrétienne, sa perfection définitive.

Conclusion. Tels sont les faits attestés par l'histoire et les traditions des peuples. Il s'agit de savoir si, dans chacune de ses trois phases, cette religion, vénérable assurément par son antiquité, est légitimement fondée à revendiquer, à l'exclusion de toute autre, *une origine surnaturelle et divine*. Est-ce réellement Dieu, qui, par lui-même ou par l'organe de ses envoyés, l'a révélée et imposée aux hommes? C'est à cette question que nous aurons à répondre dans la 1re partie de ce Cours.

Il ne sera cependant pas nécessaire d'établir la preuve de cette divine origine pour *chacune des trois* phases. D'après l'exposé qui précède, la religion apportée au monde par Jésus-Christ est, et restera, jusqu'à la fin des siècles, la religion que tous les hommes *doivent* embrasser pour se sauver[1] : l'essentiel est donc de prouver *la divinité de la religion chrétienne.*

ART. II. — EXAMEN DE TROIS QUESTIONS PRÉLIMINAIRES.

Avant de démontrer la divinité de la religion chrétienne, il est utile d'éclaircir trois questions, ou, si l'on veut, de répondre à trois objections qui sont, pour bien des esprits, comme des pierres d'achoppement dans la recherche de la vérité religieuse. La première concerne le rôle de la raison dans les choses de la foi ou de la religion surnaturelle, la deuxième, les mystères que renferme cette religion; la troi-

(1) Sur l'obligation qui s'impose à tout homme, soit d'admettre la religion révélée, s'il la connaît avec certitude, soit de s'en enquérir, s'il en soupçonne l'existence, Cf Conc. Vat., const. *Dei Filius*, cap. 3, et can. 1. — Syllabus, prop. 4, 5 : Mgr Pie, Instr. synod. sur les principales erreurs du temps présent, œuvres, t. II, p. 375, 389; t. III, p. 147, 158; t. V, p. 47.

sième enfin, le moyen par lequel la raison constate avec certitude l'existence d'une révélation divine.

§ I. Du rôle de la raison dans les choses de la foi.

Le rationalisme prétend que la révélation ou la foi à l'autorité divine anéantit la raison, la rend absolument inutile. Rien de plus erroné que cette affirmation. Nous l'avons déjà montré en peu de mots (p. 6), mais il est bon d'insister.

1. Il ne peut y avoir de *contradiction* entre les vérités scientifiques et les vérités révélées. Tel est l'enseignement formel de l'Eglise. « La raison et la foi n'ont rien à craindre l'une de l'autre, écrivait Pie IX en 1846, puisque l'une et l'autre également dérivent de la même source de vérité unique et immuable, Dieu. » (Lettre encycl. *Qui pluribus*). Dans son chapitre IV, concernant les rapports entre la foi et la raison, le *concile du Vatican* s'exprime en ces termes : « l'Eglise catholique a toujours tenu et tient, d'un consentement perpétuel, qu'il existe deux ordres de connaissances, distincts dans leur principe et dans leur objet. Dans leur *principe*, parce que dans l'un nous connaissons par la raison naturelle, et dans l'autre par la foi divine. Dans leur *objet*, parce que, en dehors des choses auxquelles la raison naturelle peut atteindre, il y a des mystères cachés en Dieu, qui sont proposés à notre croyance, et qui ne peuvent être connus de nous, s'ils ne sont divinement révélés. » Plus loin, il dit encore : « Quoique la foi soit au-dessus de la raison, il ne peut jamais y avoir de *désaccord* véritable entre la foi et la raison, car le même Dieu qui révèle les mystères et communique la foi, a répandu dans l'esprit humain la lumière et la raison, et Dieu ne peut se nier lui-même, ni le vrai contredire jamais le vrai....

« Non seulement la foi et la raison ne peuvent jamais être en désaccord, dit encore le même Pontife, mais elles se prêtent un mutuel secours : la droite raison *démontre* les fondements de la foi[1], et, éclairée par la lumière de cette foi,

(1) « La raison humaine, pour n'être pas trompée dans une affaire d'une telle importance, doit examiner avec soin *le fait* de la révélation divine, afin d'être assurée que Dieu a parlé, et afin que sa soumission à la parole divine soit raisonnable, comme l'enseigne l'Apôtre avec une si grande sagesse. » (Pie IX, Encycl. *Qui pluribus*, 1846.)

elle *développe* la science des choses divines ; la foi, de son côté, sauvegarde la raison contre l'erreur et l'enrichit de connaissances diverses. Aussi, bien loin d'être opposée à l'étude des sciences et des arts, l'Eglise la favorise et la propage en mille manières. » V. ch. II, art. II, *Le Pentateuque et les Sciences;* ch. IV, n° 3 ; 2me Partie, ch. V, art. III.

Assurément, rien de plus précis, rien de plus formel que ces paroles. La même doctrine se retrouve dans l'Encyclique *Æterni Patris* de Léon XIII.

2. Cet enseignement de l'Eglise est *conforme à l'Ecriture.* Loin d'exiger de nous une foi aveugle, Dieu nous défend même d'accorder une créance non justifiée ou prématurée à toute parole qui prétend descendre du ciel. « Une crédulité trop précipitée est la marque d'un esprit léger : *Qui credit cito levis est corde* », est-il dit au livre de l Ecclésiastique XIX, 4. L'Apôtre S. Jean, à son tour, nous met en garde contre l'entraînement irréfléchi, qui nous mène droit à l'erreur. « Ne vous fiez pas à tout esprit, dit-il, mais éprouvez les esprits pour voir s'ils viennent de Dieu : beaucoup de faux prophètes se sont répandus dans le monde. » (1 Ep. IV, I). C'est encore la recommandation que S. Paul faisait aux Thessaloniciens : « Ne méprisez pas les prophéties. Eprouvez tout, et gardez ce qui est bon. » (1. V, 20). S. Pierre exige de tous les fidèles qu'ils soient toujours prêts à satisfaire quiconque leur demanderait compte de leur espérance, c'est-à-dire de leur foi, point d'appui de l'espérance : « *Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea quæ in vobis est, spe...* » (I, Petr. III, 15). — Voyez Aug. Nicolas, *Etudes sur le Christianisme*, t. 2, ch. I, § 2.

3. *La théologie catholique* ne tient pas un autre langage. Il y a déjà longtemps que S. Thomas, l'Ange de l'Ecole, a formulé en ces termes la doctrine de l'Eglise : « La raison ne croirait pas, si elle ne voyait pas qu'il faut croire. » Il ne faisait que répéter ce que S. Augustin écrivait : « A Dieu ne plaise que la soumission où nous sommes à l'égard de tout ce qui fait partie de la foi, nous empêche de chercher et de demander raison de ce que nous croyons, puisque *nous ne pourrions pas même croire, si nous n'étions doués de raison!* » (Ep. 120, n° 3). N'est-il pas évident que toute révélation faite par Dieu à l'humanité suppose en celle-ci la capacité naturelle de connaître ? Et dans ce Cours d'Apologétique, à quelle

faculté nous adressons-nous, si ce n'est pas à la *raison?* que voulons-nous, sinon montrer combien il est *raisonnable* de croire, de se rendre à l'autorité suprême de Dieu, et au fait prouvé de la révélation? « La foi chrétienne, dit Bourdaloue, n'est pas un pur acquiescement à croire, ni une simple soumission de l'esprit, mais un acquiescement, une soumission *raisonnable;* si cette soumission n'était pas raisonnable, ce ne serait plus une vertu. Mais comment cet acquiescement sera-t-il *raisonnable*, si la *raison* n'y a point de part? Quelles sont les preuves qui me rendent la religion que je professe, et conséquemment tous les mystères qu'elle m'enseigne, *évidemment croyables?* Voilà ce que je dois tâcher d'approfondir, voilà ce que je dois étudier avec soin et bien pénétrer; voilà où je dois faire usage de ma raison, et sur quoi il ne m'est pas permis de dire : je ne raisonne point; car sans cet examen et cette discussion exacte, je ne puis avoir qu'une foi incertaine et chancelante, qu'une foi vague, sans principe et sans consistance. » (*Pensées*, *De la foi*, 1.) V. Revue des Questions scientif. t. 19, p. 543; R. P. Bainvel, S. J., *La Foi et l'acte de Foi*, Lethielleux 1898; Castelein S. J., *Foi et Science;* P. Caruel S. J., *La foi catholique*, Carême 1902, p. 65, (Bruxelles, Schepens).

Conclusion. Il est donc incontestable que l'enseignement catholique accorde à la raison *un objet propre*, distinct de celui de la foi; et que, même dans les choses de la foi, cette raison joue un rôle sérieux et important. Une partie de ce rôle est de *coordonner* entre elles les différentes vérités révélées, de montrer le lien qui les unit, de prouver chacune d'elles par des arguments propres, et de déduire les conséquences qui en découlent; en un mot, de réunir ces vérités en *un tout scientifique;* c'est ce que le Concile appelle développer la science des choses divines.

Cette partie est assez belle déjà, mais il en est une autre beaucoup plus importante encore : c'est de faire *la démonstration évangélique*, c'est-à-dire d'établir avec certitude les *fondements* de la foi, en démontrant qu'il est parfaitement rationnel, légitime et indispensable de croire. D'après le concile du Vatican, comme d'après Léon XIII, dans l'encyclique citée, c'est à *la raison* qu'il appartient de donner cette démonstration, et il n'est plus permis, sous peine

d'errer dans la foi, de lui en contester le droit et le pouvoir. — A elle aussi incombe le devoir de *venger* des attaques de leurs ennemis les vérités révélées. « C'est un beau titre d'honneur pour la philosophie, dit le même pape, que d'être le boulevard de la foi et comme le ferme rempart de la religion. »

Que pourraient vouloir de plus ceux qui se proclament les champions de la raison humaine? Non, il ne leur est pas permis de prétendre, avec quelque apparence de vérité, que l'Eglise catholique ne reconnaît pas les droits de la raison, qu'elle ne cherche qu'à écraser cette raison sous le poids de l'autorité. — Mais s'il appartient à la raison de constater que Dieu a parlé aux hommes, c'est pour elle un devoir indéniable, dès que cette constatation est faite, de s'incliner devant l'autorité souveraine de Dieu, d'admettre ce qui est attesté par son témoignage infaillible. Ainsi ont agi tant de savants qui, depuis la naissance du Christianisme jusqu'à nos jours, ont adhéré de tout cœur aux vérités révélées. V. ch. II, art. II et la fin de cette première partie. Cf. P. Caruel, *ouvr. cit.*, p. 66.

Remarque. De ce que nous venons de dire, il ne faudrait cependant pas conclure que c'est la raison qui *produit directement* la foi. Celle-ci est un don surnaturel, une vertu par laquelle nous croyons fermement les vérités révélées de Dieu, *parce qu'il les a révélées*. Or, évidemment le naturel ne peut produire le surnaturel; la raison ne fait donc que *préparer* à la foi, par l'examen des *motifs de crédibilité*. Aussi, un incrédule ou un hérétique qui, par l'examen de ces motifs, est convaincu de leur solidité, et, par conséquent, de la nécessité de donner son adhésion aux véritées révélées, n'a encore qu'une croyance tout humaine; pour que sa foi devienne une foi divine, il faut qu'un *principe surnaturel*, que la grâce l'amène à croire ces vérités comme révélées, comme reposant sur l'autorité infaillible de Dieu. Hâtons-nous d'ajouter que, selon un axiome reçu en théologie : *facienti quod est in se Deus non denegat gratiam*, ce secours divin, illumination de *l'esprit* et impulsion de la *volonté*, n'est jamais refusé à celui qui, apportant *une sincérité entière* à la recherche de la vérité religieuse, recourt à Dieu par une prière humble et confiante. V. Bainvel, *ouvr. cit.*, 2e partie, chap. 2, 7, 10 ; Caruel, *ouvr. cit.*, p. 67, note.

§ II. Des mystères de la religion.

Parmi les vérités que Dieu a révélées, il y a des *mystères*, c'est-à-dire des points de doctrine que la raison, laissée à ses propres forces, n'aurait jamais pu *découvrir*, et dont elle ne pénètre pas l'essence ou la nature *intime*, mais dont elle admet l'existence sur l'autorité suprême et infaillible de Dieu. Ces vérités sont loin d'ailleurs d'être pour nous lettre absolument close; nous les concevons assez clairement pour ne pas les confondre avec d'autres, pour en parler avec sens, et pour en tirer d'utiles règles de conduite.

Est-il vrai, comme le prétend le rationalisme, que la seule présence du *mystère* en une religion qui se dit révélée confère à la raison le droit de la regarder comme fausse, et de la rejeter sans examen? Serait-il nécessaire de *comprendre* une vérité *en elle-même*, dans son essence; en d'autres termes, d'en connaître parfaitement *le comment et le pourquoi*, pour qu'on puisse la *croire* sans pécher contre la raison? Assurément non, et il est fâcheux pour l'honneur de l'esprit humain que l'on doive réfuter une affirmation aussi absurde, et pourtant aussi répandue. Prouvons par quelques arguments qu'il est tout à fait raisonnable de croire les mystères de la religion.

THÈSE. — Il n'est nullement contraire a la raison, il est même tout a fait raisonnable de croire les mystères de la religion, dès qu'on est certain qu'ils sont révélés de Dieu.

1er Argument. Si l'on devait rejeter les mystères de la *religion*, parce qu'on n'en a pas une connaissance parfaite, adéquate, qu'on n'en connaît pas clairement le *comment* et le *pourquoi*, on serait obligé, pour le même motif, de rejeter tous les mystères de la *nature*. « Nous ne savons le tout de rien », dit fort bien Pascal; et ce profond penseur va jusqu'à définir la science : « Une ignorance savante qui se connaît ». Est-il un savant qui ait l'intelligence complète, même des phénomènes naturels qui paraissent les plus simples? Qui a jamais pénétré la nature intime du chaud et du froid, de la lumière, de l'éther qu'on suppose répandu partout, de l'attraction, de l'électricité, du radium? Qui sait parfaitement ce qu'est le temps, l'espace, l'infini, l'éternité? Qui comprend la nature d'un simple grain de sable, la germination des

plantes, la vie, le sommeil, la fatigue, le plaisir, la mort? Qui comprend l'union substantielle en nous-mêmes de l'esprit et de la matière, le commerce des âmes entre elles, la communication réciproque de leurs pensées, de leurs sentiments, de leurs désirs, par le moyen d'un véhicule tout matériel, la parole ou l'écriture? Qui comprend ce qui se passe dans chacun de nos sens, etc.?[1] Ce sont là pourtant des vérités que tout le monde admet, bien que l'essence de ces choses nous échappe, et que nous n'ayons de ces vérités que des notions imparfaites et mêlées d'impénétrables obscurités.

S'il n'est pas contraire à la raison de croire ces mystères de la *nature*, parce que leur existence est affirmée par les sens et l'expérience, comment serait-il contraire à la raison d'admettre des vérités mystérieuses de l'ordre *religieux*, alors qu'un témoin dont l'autorité est irrécusable, Dieu même, nous les atteste? Assurément la raison doit, comme nous l'avons dit, constater la *réalité* de ce témoignage, mais une fois cette vérification faite, elle-même nous fait un devoir d'adhérer sans hésitation. L'usage le plus digne que l'homme puisse faire de sa raison, n'est-ce pas de la soumettre à Dieu, à la *Sagesse infinie?*[2] Cf. P. Félix, S. J., *Le progrès de la Science par la foi au mystère*, 1re Conf. 1863.

2e Argument. S'il était contraire à la raison de croire, sur un témoignage digne de confiance, des vérités dont l'*essence* est pour elle impénétrable, on serait obligé de dire qu'il répugne à la raison d'un homme *illettré* d'admettre, sur l'at-

(1) « Au point de vue intellectuel, nous nous trouvons, comme dans une île, au milieu d'un immense océan de *mystères* ». (Huxley) « La science d'aujourd'hui, la sincère, la modeste, reconnaît qu'au terme de son analyse, s'étend le domaine de l'*inconnaissable* ». (P. Bourget).

(2) « Croire, c'est adhérer à une proposition, non parce que j'en perçois directement la vérité, mais parce que cette vérité m'est attestée par un témoignage dont je ne mets pas en doute la valeur. Le motif de mon adhésion est uniquement l'autorité, et cette adhésion sera d'autant plus ferme, que cette autorité sur laquelle je m'appuie me paraîtra mériter plus de respect et de confiance. Comprenez-vous maintenant pourquoi, lorsque cette autorité est celle de Dieu lui-même, de Dieu la sagesse infinie, de Dieu l'éternelle vérité, mon assentiment, pour rester simplement raisonnable, devra se proportionner en quelque sorte à l'infini, acquérir une fermeté qu'aucun témoignage humain ne saurait exiger de moi? » P. Caruel, ouvr. cit. p. 67.

testation d'un savant, la plupart des choses que celui-ci lui enseigne. En effet, les hommes de la science possèdent incontestablement une foule de connaissances certaines, qui sont au-dessus de l'intelligence des esprits vulgaires, qui semblent même à ceux-ci inadmissibles et opposées à ce qu'ils croient constater chaque jour : par exemple, que c'est la terre qui tourne autour du soleil, que telle étoile est des millions de fois plus grosse que la terre, qu'il lui faut des milliers d'années pour nous envoyer sa lumière, qu'elle renferme tels éléments constitutifs. Dira-t-on que cet illettré agit déraisonnablement en admettant les affirmations d'un savant digne de foi? Y aurait-il imprudence ou déraison pour un fils aveugle de naissance, à croire, d'une foi entière et pleine de confiance, à l'affirmation d'un père dont il a mille fois expérimenté la sagesse et l'affection, alors que celui-ci parle de ce que lui font découvrir ses yeux armés d'un bon télescope? Cependant cet aveugle comprend-il quelque chose à la *manière* dont les objets les plus éloignés sont présents pour son père? Comment donc le chrétien serait-il déraisonnable en croyant les mystères sur l'affirmation de Celui qui est la Vérité même?

3e Argument. Intelligence infinie, Dieu doit évidemment *connaître* des vérités qui dépassent l'intelligence bornée de l'homme laissée à ses forces naturelles. D'autre part, il peut nous être grandement *profitable* d'être instruits de ces vérités, de savoir les desseins et les actes de la bonté, de la miséricorde et de la justice de Dieu par rapport à l'humanité, et d'en avoir une notion suffisante, sans toutefois en pénétrer la nature intime. Enfin, Celui qui a donné à l'homme des oreilles pour entendre, une intelligence pour comprendre, et la parole pour communiquer ses pensées à ses semblables, ne manque assurément pas de *moyens* pour manifester à sa créature ces vérités élevées et salutaires Cf. P. Félix, conf. citée.

Remarques. Ajoutons à ces arguments quelques remarques qui confirment ce que nous venons de dire, et écartent les malentendus.

1. La difficulté à croire les mystères de la religion provient souvent de ce que l'on se fait de ces mystères une idée

tout à fait erronée. Si, par exemple, le mystère de la Sainte Trinité consistait à dire que trois natures distinctes ne sont qu'une même nature, ou que trois personnes distinctes ne sont qu'une seule personne, ce dogme serait évidemment contraire à la raison, et par conséquent inadmissible. La raison montre clairement qu'un ne peut pas être la même chose que trois. Mais tel n'est pas le mystère révélé. S'il est au-dessus de la portée de la raison, il ne lui est pas contraire, il n'est pas en contradiction avec les principes immuables qu'elle nous découvre. La religion, en effet, dit seulement qu'en Dieu les trois *personnes* ne sont qu'une seule *nature*. L'unité et la trinité ne sont donc pas affirmées sous le même rapport, mais sous des rapports différents : l'unité concerne la nature, tandis que la trinité est affirmée des personnes. Sans doute notre intelligence bornée ne pourrait *découvrir* par elle-même cette vérité mystérieuse qui a pour objet la nature intime de l'être infini ; mais rien ne s'oppose à ce que nous la croyions sur le témoignage authentique de Dieu même.

Ce que nous venons de dire du mystère de la Sainte Trinité doit se dire de l'Incarnation du Fils de Dieu, et de tous les autres mystères. Tous sont, il est vrai, *au-dessus* de la raison dans le sens indiqué plus haut, mais aucun ne lui est *contraire*. Cf. 4e et 6e Conf. du P. Félix, 1863, *Le mystère de la Trinité devant la raison et la science; le mystère de l'Incarnation, foyer de la science.*

2. Bien loin que les mystères puissent être, aux yeux d'un homme raisonnable, un obstacle à admettre une religion qui en contient, l'existence de ces mystères forme une présomption en sa faveur. L'absence de tout mystère devrait au contraire la faire soupçonner de fausseté. En effet, nous venons de voir que la raison trouve de profondes obscurités jusque dans la sphère des vérités naturelles : partout elle est forcée de reconnaître et d'accepter comme certaines des choses obscures et incompréhensibles. Comment donc s'étonnerait-elle de rencontrer l'obscur et l'incompréhensible dans les choses de la religion, c'est-à-dire dans les relations entre l'homme et Dieu? Comment notre intelligence dont la nature est finie, pourrait-elle sonder les dernières profondeurs de l'Etre infini? Ne serait-il pas à bon droit regardé comme un insensé l'homme qui, de sang-froid, oserait dire :

« Je suis capable de connaître Dieu autant qu'il peut être connu, autant qu'il se connaît lui-même ; je puis pénétrer sa nature et ses perfections, ses volontés et ses actes par rapport à l'homme ; il n'y a rien dans leur infinité, dans leur éternité, dans leur suprême élévation, qui soit un secret pour ma raison, ni qui la dépasse?[1] » V. Introd. p. 37.

§ III. Des moyens qui produisent la certitude préparatoire à la foi.

Cherchons maintenant *par quels moyens* la raison se démontre à elle-même que *Dieu a réellement révélé* certaines vérités et certains préceptes, *avec obligation* pour l'homme de les croire, et de mettre sa conduite en harmonie avec ses croyances.

Relativement à nous, toutes les vérités, quelles qu'elles soient, scientifiques ou religieuses, peuvent se ranger en trois classes. Les unes relèvent directement de l'*expérience* ; les autres se manifestent à notre *raison* ; d'autres enfin nous sont connues par le *témoignage*.

1. *L'expérience* peut être interne ou externe. L'expérience interne, par le moyen du *sens intime* et de la *conscience*, atteint immédiatement nos modifications subjectives, les faits qui nous sont intérieurs et personnels. L'expérience externe, par le moyen des *sens*, nous révèle le monde matériel, l'existence des corps, leurs qualités, leurs accidents.

2. La *raison* élabore les données des sens et cherche à pénétrer la nature des êtres ; elle saisit, d'un acte simple, les vérités universelles, nécessaires, immuables, ou bien elle va de vérité en vérité, tirant les conclusions des principes.

3. Le *témoignage* nous fait connaître les êtres et les faits qui, séparés de nous par l'espace ou par le temps, échappent à notre expérience.

Chacun de ces moyens peut nous conduire à une *certitude entière*. Je suis *certain* de l'existence de mon corps, de la réalité des objets que je vois et que je touche, en un mot,

(1) Le premier mot de la philosophie, dit Jules Simon, doit être de proclamer que Dieu existe, et le second d'avouer qu'il est incompréhensible. » (*Religion natur.*, Préface) ; V. Introd. p. 37.

des faits qui tombent sous ma propre expérience. Je suis également *certain* que tout effet a une cause, que Dieu existe, quoique ces vérités sortent des limites de l'expérience. Ma *certitude* n'est pas moins grande par rapport aux exploits de César. à l'existence de Rome, et d'une infinité de faits d'histoire. de géographie. de sciences naturelles. Sous peine d'être déraisonnable, je dois admettre ces faits, parce qu'ils sont attestés par des témoignages dignes de confiance. Cf. Caruel, car. de 1902, Bruxelles, p. 69.

Ce qui détermine l'adhésion parfaite de notre intelligence à une vérité quelconque, c'est l'*évidence*. Mais cette évidence peut être *intrinsèque* ou inhérente à la vérité elle-même ; elle peut aussi être *extrinsèque*. et dans ce cas, on peut la nommer l'évidence de *crédibilité*. Expliquons-nous. Certaines vérités se présentent à l'intelligence revêtues d'une lumière telle, qu'il lui est *impossible* de ne pas les admettre, à moins d'abdiquer en quelque sorte sa nature. Tel est, par exemple, ce premier principe : une chose ne peut pas à la fois être et ne pas être. D'autres vérités, pour être perçues, exigent de longs raisonnements : bien des propositions d'algèbre et de géométrie sont de ce nombre Néanmoins, par cela même que l'esprit voit clairement l'intime connexion de ces théorèmes avec des principes évidents, la conclusion elle-même est évidente. Voilà l'évidence *intrinsèque*. — Il est d'autres vérités qui sont présentées à notre assentiment sans briller de cette vive lumière. Quoi que nous fassions, elles demeurent pour nous entourées d'obscurité et de mystère. Mais voici que des hommes d'une probité irréprochable m'attestent avoir entendu ces vérités de la bouche de Dieu même ; ils parlent sans intérêt personnel ; que dis-je? pour cette vérité qu'ils proclament, ils vont jusqu'à sacrifier leur vie! Leur assertion est d'ailleurs confirmée par des miracles éclatants. incontestables. Ne serait-il pas déraisonnable de leur refuser mon assentiment? Ne sont-ils pas *évidemment croyables?* C'est l'évidence de *crédibilité*.

Ajoutons une remarque importante. Si l'évidence *intrinsèque* dont brillent certaines vérités métaphysiques et mathématiques était toujours requise pour justifier le ferme assentiment de l'intelligence, si le témoignage n'était pas une source légitime de certitude. c'en serait fait des sciences historiques, géographiques, naturelles, etc., car ces sortes

de sciences portent sur des connaissances acquises en très grande partie par le moyen du *témoignage*, et acceptées par un acte de foi fondé sur la probité de nos semblables. Où est, en effet, le savant qui a vérifié, *par ses propres expériences*, tous les faits relatés dans les ouvrages scientifiques et admis par lui comme *indubitables?* En est-il un seul, s'il analyse de bonne foi les fondements de ses convictions, qui oserait affirmer qu'elles reposent toutes sur une évidence absolue?[1]

Conclusion. Nous l'avons vu : la Révélation est *un fait* qui relève de *l'histoire*. C'est donc par la voie du *témoignage* que nous devons arriver à en avoir une connaissance certaine, et, partant, à *démontrer les fondements de la foi*, à établir la *divinité* de la religion chrétienne.

Remarques. 1. D'après la définition du Concile du Vatican, « la foi est une vertu surnaturelle par laquelle, avec l'aide et sous l'impulsion de la grâce de Dieu, nous croyons vraies les choses qu'il nous a révélées, non parce que nous en perce-

(1) « Oseriez-vous dire que le témoignage est une source de connaissances indigne d'un homme raisonnable? Oh! je vous en défie! Il faudrait alors détruire toutes les bibliothèques, brûler tous les livres, rompre toutes les relations, s'enfermer au fond d'un désert et vivre en sauvage. Si nous ne devions jamais admettre comme vrai, que ce que nous avons découvert nous-mêmes, ce que nous nous sommes démontré par les procédés scientifiques, notre bagage intellectuel serait bien modeste. Comment feraient les astronomes, s'ils ne pouvaient se fier aux observations de leurs collègues? Et les physiciens, et les chimistes, s'ils n'acceptaient pas les résultats acquis, reconnus pour tels par l'assentiment unanime des hommes compétents? Et les calculateurs et les mathématiciens, s'ils ne se fiaient aux tables logarithmiques? La foi! mais nous la rencontrons partout. Elle apparaît à l'aube de toute existence humaine, comme la première source des connaissances nécessaires : l'enfant croit son père, sa mère, ses éducateurs. La foi! mais elle domine toutes les relations de la vie, c'est parce que nous en reconnaissons l'importance et la légitimité, que nous voyons dans le mensonge un acte antisocial au premier chef. La foi! mais elle règne dans les sanctuaires de la science, dans les écoles et les universités : le disciple, avant toute démonstration, accepte de confiance et très raisonnablement ce qu'affirme le maître; et quand la démonstration est faite, il ne possède pas une vérité nouvelle, il la possède d'une autre manière. L'acte de foi est donc un acte d'intelligence qui peut être aussi légitime que tout autre; mais il ne sera vraiment raisonnable que si l'intelligence, en donnant son adhésion, sait, à n'en pouvoir douter, qu'elle ne court aucun risque d'erreur. » P. Caruel, ouvr. cit., p. 22 et 68.

vons la vérité intrinsèque par les lumières naturelles de la raison, mais à cause de l'autorité de Dieu lui-même qui nous les révèle, et qui ne peut ni être trompé, ni nous tromper. » (Const. I, cap. III). Comme toute vertu, la foi est un principe d'actes *libres et méritoires* devant Dieu. Et cependant la foi est un acte de *l'intelligence*[1], et l'intelligence n'est pas une faculté libre; son adhésion est nécessairement déterminée par l'évidence. C'est que dans *la naissance et le développement* de l'acte surnaturel de la foi, une large part est assurée à la *volonté* libre; et c'est par là que cet acte est *un hommage rendu à la Sagesse divine par la raison humaine.*

Il ne sera pas sans utilité d'expliquer comment et par où la *liberté* de l'homme intervient dans l'acte de foi.[2] Pour peu que l'on rentre en soi-même, on constate qu'un bien petit nombre de vérités ont le privilège de produire la certitude *par une évidence absolue* qui s'impose à la raison. Il est, en effet, une foule de connaissances qu'on peut à bon droit appeler certaines, sans toutefois qu'on les voie clairement telles. Les objets sont, il est vrai, en partie éclairés, mais en partie aussi, ils apparaissent voilés. Ces obscurités ne laissent pas de fatiguer et de déconcerter l'intelligence; aussi son premier mouvement est-il de céder à un sentiment d'orgueil, et de rejeter une vérité qui ne veut pas se révéler complètement à elle. C'est à *la volonté* d'intervenir alors, d'obliger l'intelligence à recevoir, malgré ses répugnances,

(1) Il importe d'autant plus de se convaincre de ce caractère proprement intellectuel de la foi, que les incrédules la présentent volontiers comme un fait *irrationnel*, qui prend son origine soit dans le *sentiment*, soit dans la *volonté*, soit même dans *l'instinct*.

(2) L'adhésion que nous donnons à la vérité qui nous est proposée, n'est pas un acte de science, mais un acte de foi. Ce qui est démontré au chrétien, ce n'est pas *la vérité à croire*, c'est *la légitimité et l'obligation de la croyance*. La conclusion rigoureuse du syllogisme n'est pas : « Donc la Trinité existe », mais : « Donc il faut croire à l'existence de la Trinité. » Ce qui doit être certain pour moi, c'est que Dieu a parlé, et que tel ou tel dogme appartient réellement au depôt sacré de la révélation. Cette autorité divine garantit la vérité révélée, mais elle ne la fait pas voir. J'ai beau savoir que Dieu a révélé le mystère de l'Incarnation; cette vérité : « Dieu s'est fait homme » n'en reste pas moins obscure pour moi. Dès lors, mon esprit ne saurait y adhérer de lui-même, il lui faut une poussée du dehors, et cette poussée ne saurait lui venir que de la volonté. La volonté intervient donc dans la foi comme agent nécessaire et essentiel. Et comme la volonté est libre, libre sera l'adhésion donnée sous son influence. Cf. P. Bainvel, ouvr. cit.

des vérités non évidentes, mais assez certaines pour ne pas laisser lieu à un doute *prudent*. On peut remarquer d'ailleurs que cette intervention de la volonté dans l'acte de la connaissance se produit spontanément dans une foule de cas. Qui donc oserait prétendre ne se guider que par une évidence complète, parfaite, supprimant jusqu'à la possibilité d'un doute même imprudent? L'attestation des sens et le témoignage de nos semblables est pour nous, à tout instant, le point de départ des résolutions les plus importantes. Ne rien admettre en dehors de l'évidence absolue, ce serait se condamner à un désolant scepticisme.

L'application de cette théorie aux véritées révélées est fort simple. Bien qu'un bon nombre de ces vérités soient loin d'être évidentes *par elles-mêmes*, Dieu n'en exige pas moins que nous leur donnions l'adhésion de notre intelligence. Or, cette adhésion n'est possible qu'à la condition que la *volonté* intervienne pour obliger l'intelligence à admettre ces vérités, *sur le témoignage divin dûment reconnu*.

Au surplus, *le fait de la Révélation*, pour attesté qu'il soit avec une réelle certitude, ne s'impose cependant pas avec une telle clarté, que l'assentiment en soit *force* et l'intervention de la *bonne volonté* rendue inutile. Nombreuses, au contraire, sont les difficultés que rencontre l'adhésion *ferme* et *constante* exigée par la révélation divine. En effet, pour en venir à *croire*, l'homme doit souvent triompher de plus d'un obstacle. L'orgueil est si prompt à se révolter contre l'adhésion à des vérités incompréhensibles pour la raison! Le respect humain est si lâche à se plier au devoir d'une profession publique de la foi! Les passions, celles des sens surtout, sont si timides devant le sacrifice à accepter ou le danger à courir! Aussi conçoit-on facilement que l'intelligence et la volonté ne puissent suffire à pareille tâche, et qu'il leur faille ce supplément de force et de lumière qu'on appelle la *grâce* divine. C'est à ce titre que la foi est *surnaturelle*, qu'elle est un *don de Dieu*.

2. Il résulte de ce que nous venons de dire qu'il faut se garder de promettre aux incrédules l'évidence *absolue* qu'ils réclament à grands cris. Ce serait oublier les conditions essentielles de la foi catholique. Mais ce qu'il est permis d'affirmer, c'est d'abord la parfaite satisfaction que nos dogmes, même les plus mystérieux, donnent aux exigences

de la raison la plus élevée et la plus sévère. C'est ensuite l'authenticité, l'intégrité et la véracité substantielles de nos Livres Saints, et en particulier des Evangiles, aussi parfaites que celles des documents historiques les plus dignes de créance. C'est enfin le caractère divin de la religion chrétienne et de l'Eglise catholique, se manifestant en chacun des *motifs de crédibilité* qui seront exposés plus loin, et ressortant, avec plus d'éclat encore, de leur ensemble. — Ajoutons qu'on peut en outre montrer à l'évidence, ou avec une clarté très voisine de l'évidence, que l'incrédulité rationaliste est absolument contraire à la raison, qu'elle fait le malheur de ses adeptes, et qu'elle constitue un danger des plus sérieux pour les individus et pour les sociétés. Que peut exiger de plus un esprit vraiment raisonnable? V. art. du P. Ch. De Smedt, S. J., *Précis historiques*, Fév. 1873; P. Bainvel, S. J., *La Foi et l'acte de Foi*, 2e part. Ch. 2, § 2; P. Le Bachelet, *De l'Apologétique traditionnelle et de l'Apologétique moderne*, Ch. 2, § 4; Etudes relig., P. Roure, *Le Problème de la foi chez M. Paul Janet*, Juin 1897; P. Brémond, *M. Brunetière et la Psychologie de la foi*, Mars 1899; P. Caruel, S. J., Conf. de Bruxelles 1902, *La Foi catholique*. — V. plus loin la *note* sur *l'enseign. dogmatique de J.-C.*, 9e preuve.

CHAPITRE II.

Valeur historique de l'Ecriture Sainte.

Une religion surnaturelle, nous l'avons vu, suppose une révélation, et celle-ci étant un fait historique, doit être prouvée par des *témoignages* certains. Mais où trouverons-nous les témoignages irrécusables des communications successives de Dieu avec l'humanité? Nous les trouverons dans des livres entourés, depuis de longs siècles, d'une vénération exceptionnelle et méritée. Leur ensemble forme ce qu'on appelle l'Ecriture Sainte ou la Bible, c'est-à-dire le livre par excellence. L'Ecriture Sainte se divise en Ancien et en Nouveau Testament. Enumérons les différentes parties qui composent l'un et l'autre.

Ancien Testament. L'Ancien Testament se compose des livres inspirés écrits *avant* la venue de Jésus-Christ. Ils sont au nombre de quarante-cinq, qu'on peut ranger en quatre classes.

1° Les livres *historiques*, qui racontent l'histoire de la religion depuis la création jusqu'à Jésus-Christ. Le principal est le *Pentateuque* de Moïse, comprenant cinq parties ou livres : la Genèse, l'Exode, le Lévitique, les Nombres et le Deutéronome. Le libérateur et législateur des Hébreux y raconte, dans le xve siècle avant J.-C., les origines du monde et l'histoire du peuple de Dieu, jusqu'au moment où celui-ci allait prendre possession de la Terre promise. Il renferme la période écoulée depuis la création jusqu'à la mort de Moïse. — Viennent ensuite les autres livres historiques, qui reprennent cette histoire à l'entrée dans la Terre promise, et la conduisent jusqu'à l'avènement du Rédempteur. Ce sont : le livre de Josué; celui des Juges; les quatre livres des Rois; les deux livres des Paralipomènes; les deux livres d'Esdras, dont le second porte aussi le nom de Néhémie, et les deux livres des Machabées. — Outre cette histoire générale, il y a cinq livres qui contiennent des histoires parti-

culières : ce sont les livres de Job, de Ruth, de Tobie, de Judith et d'Esther.

2° Les livres de *louanges* ou chants adressés à la Divinité : ce sont les Psaumes et le Cantique des Cantiques.

3° Les livres de *morale*, qui donnent des règles pour la conduite de la vie : ce sont les Proverbes, l'Ecclésiaste, la Sagesse et l'Ecclésiastique.

4° Les livres des *Prophètes*, qui reprennent les peuples de leurs vices, prédisent les châtiments qui les menacent, et surtout annoncent la venue du Messie. Les prophètes sont au nombre de seize : les quatre principaux, Isaïe, Jérémie (avec Baruch), Ezéchiel et Daniel, sont appelés les Grands Prophètes, à cause de l'importance de leurs œuvres. Les autres, auxquels leurs livres moins étendus ont fait donner le nom de Petits Prophètes, sont au nombre de douze : Osée, Joël, Amos, Abdias, Jonas, Michée, Nahum, Habacuc, Sophonie, Aggée, Zacharie et Malachie.

Nouveau Testament. Le Nouveau Testament se compose des livres inspirés écrits *après* la venue de Jésus-Christ et au temps des apôtres. Il comprend vingt-sept livres, qu'on divise en quatre catégories.

1° *Les Evangiles*, qui comprennent l'histoire de la vie et de la prédication de Jésus-Christ, sa doctrine, sa mort et sa résurrection. Il y en a quatre, qui ont respectivement pour auteurs S. Mathieu, S. Marc, S. Luc et S. Jean.

2° *Les Actes des apôtres*, qui retracent les premières étapes du Christianisme à travers le monde. Cette narration, qui a pour auteur l'Evangéliste S. Luc, disciple de S. Paul, va jusqu'à la première captivité de S. Paul à Rome.

3° *Les Epîtres* ou lettres des apôtres, écrites à différentes Eglises, et même à des personnes particulières, pour leur donner des conseils et des instructions. On en compte quatorze de S. Paul, trois de S. Jean, deux de S. Pierre, une de S. Jacques et une de S. Jude.

4° *L'Apocalypse* ou révélation faite à S. Jean, dans l'île de Pathmos.[1]

(1) La Bible est véritablement le livre du Messie, le livre de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui en est le point culminant et l'idée centrale. Jésus-Christ, selon S. Paul, est *lapis summus angularis*, la pierre principale de l'angle, qui unit les deux Testaments de la manière la plus étroite. « L'ancien Testament, dit S. Augustin, est la figure du Nouveau, et toute la religion

Point de vue auquel nous envisageons ici l'Ecriture Sainte. Aux yeux d'un catholique, tous les livres que nous venons de citer ont un caractère sacré, parce qu'ils lui sont présentés comme *divinement inspirés*, c'est-à-dire comme écrits par les auteurs bibliques sous la motion de l'Esprit-Saint, et ayant, par conséquent, Dieu même pour auteur[1]. — Mais, remarquons-le bien, ce n'est pas sous ce rapport que nous les étudions en ce moment. L'apologiste, dont le but est de montrer *à la raison* qu'elle *doit croire*, parce que la religion chrétienne a pour elle des preuves irrécusables de vérité, ne peut alléguer une inspiration qui *suppose déjà* la foi et la reconnaissance de l'infaillibité de l'Eglise. Nous ferons donc ici abstraction complète de *l'inspiration* des Livres Saints, pour ne nous occuper que de leur *valeur historique;* nous agirons, à leur égard, comme s'il s'agissait des Commentaires de César ou des Annales de Tacite. Ces livres méritent-ils, *comme documents historiques*, une pleine et entière confiance? Telle est la question à résoudre.

Nous affirmons que, ainsi envisagés, les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament ont une autorité telle, que l'on ne peut les révoquer en doute sans nier absolument toute certitude en histoire. Nous prouverons d'abord cette assertion en ce qui concerne le *Pentateuque*, le plus important des livres historiques de l'Ancien Testament, et qui contient le récit de la création, de la chute originelle, etc. Nous ferons ensuite le même travail pour les *Evangiles*, base historique fondamentale de la *Révélation chrétienne*. Quant aux autres livres de l'Ecriture, qui nous seront, dans ces études, d'une utilité bien moindre, on trouvera des preuves analogues dans des ouvrages spéciaux.

---

mosaïque, les patriarches, leur vie, leurs alliances, leurs sacrifices, sont autant de figures de ce que nous voyons, et le peuple Juif tout entier n'est qu'un grand prophète de Jésus-Christ et de l'Eglise ». « C'est Jésus-Christ, dit Pascal, que les deux Testaments regardent : l'Ancien comme son attente, le Nouveau, comme son modèle, tous deux comme leur centre. » Voyez les preuves, intrinsèques et extrinsèques, de cette thèse, dans Fillion, *La Sainte Bible*, Introd. p. 3-11.

(1) Dans la 2me partie du Cours, nous expliquerons davantage ce qu'on entend par l'*inspiration* des Livres Saints, et jusqu'où elle s'étend. Là aussi nous parlerons de la *Tradition*, qui est l'autre source où l'Eglise, avec l'infaillibilité dont l'a douée son divin Fondateur, va puiser la connaissance certaine des vérités révélées.

ART. I. — VALEUR HISTORIQUE DU PENTATEUQUE.

Observation préliminaire. — Notre but, indiqué dans le titre même de ce livre, est de mettre en pleine lumière la divinité de la religion *chrétienne*, et la nécessité pour nous, si nous obéissons à notre *raison*, de croire ce que *Jésus-Christ* nous a enseigné et de pratiquer ce qu'il nous a prescrit. Or, pour réaliser ce but, le Nouveau Testament, et les Evangiles en particulier, une fois démontrés authentiques, peuvent nous suffire.

Si donc nous n'avions en vue que la simplicité de la méthode, nous pourrions, sans nuire à la solidité de la démonstration générale, supprimer les deux articles qui concernent le Pentateuque. En conséquence, s'il arrivait que le temps manquât pour étudier sérieusement le Cours entier, on pourrait passer les enseignements utiles que renferment ces articles.

Il est vrai que parmi les preuves que nous donnerons de la divinité du Christianisme, il en est une très importante, qui repose sur l'accomplissement en Jésus-Christ des prophéties messianiques *contenues dans l'Ancien Testament;* mais pour que cette preuve conserve toute sa valeur apologétique, il suffit que l'on soit parfaitement certain que ces prophéties existaient et étaient connues *longtemps avant leur accomplissement*. Or, il est hors de doute que la version grecque dite des Septante, qui était répandue partout, a été commencée vers 280 et achevée vers l'an 125 *avant J.-C.*

Remarquons en outre que, dès que la mission de Jésus aura été démontrée divine, la seule attestation formelle de cet envoyé de Dieu suffira à établir la divinité des deux révélations primitive et mosaïque.[1]

(1) Jésus affirme fréquemment, dans les termes les plus énergiques, que tout l'Ancien Testament est occupé de lui. C'est ainsi, par exemple, qu'il dit aux pharisiens hostiles et incrédules. « Scrutez les Ecritures, puisque vous pensez avoir en elles la vie éternelle, car ce sont elles qui rendent témoignage de moi. » « Si vous croyiez à Moïse, vous croiriez sans doute à moi, car c'est de moi qu'il a écrit. » C'est à ce livre aussi qu'il renvoie ses disciples et amis : « Et commençant par Moïse et par tous les prophètes, il leur interprétait dans toutes les Ecritures ce qui le concernait. Jo. V, 39, 46; Luc XXVI, 27, 44. — V. Fillion, *La Sainte Bible*, t. 1, Introd. p. 3.

Pour qu'un livre historique jouisse d'une autorité entière, pour qu'il s'impose à notre croyance, il doit réunir trois caractères :

1. *L'authenticité substantielle* : il faut que le livre remonte, dans ses parties essentielles, à l'auteur auquel on l'attribue — ou, si l'auteur est inconnu ou douteux, à l'époque qu'on lui assigne, — bien que des documents antérieurs aient pu être employés par lui.

2. *L'intégrité substantielle* : le livre doit nous être parvenu sans avoir subi d'altération sur le fond des choses, ou d'additions contraires aux données essentielles du fond primitif.

3. *La véracité substantielle*, c'est-à-dire que les qualités morales et les circonstances doivent mettre et l'auteur principal, et ceux qui auraient expliqué ou complété les données primitives, à l'abri de tout soupçon d'erreur ou de mensonge.

Quand un ouvrage historique réunit ces trois caractères, nul homme raisonnable ne peut refuser d'admettre comme certains les faits qu'il y trouve consignés.

Or, tels sont les livres qui composent la Sainte Ecriture.

§ I. Authenticité du Pentateuque.[1]

THÈSE. — Le Pentateuque est, dans ses parties essentielles, l'œuvre de Moïse, le Législateur des Hébreux.

1er Argument. Cette authenticité du Pentateuque est prouvée : 1° Par le témoignage traditionnel, aussi unanime que

(1) Il ne sera pas sans utilité de mentionner ici le procédé dont se sert couramment la critique indépendante de notre époque, pour essayer d'ébranler la doctrine traditionnelle de l'authenticité de nos Livres saints. Ce procédé consiste à rechercher, par l'examen du texte lui-même, la trace des *documents* divers dont on *suppose* qu'un livre de l'Ancien ou du Nouveau Testament est composé. C'est ce qu'on appelle la méthode *interne* ou *historique*. Cette étude faite, la critique attribue ce livre, non à l'auteur désigné par l'histoire, mais à un rédacteur venu en dernier lieu, ou même à plusieurs rédacteurs successifs, qui l'auraient composé en se servant d'un nombre plus ou moins grand de *documents* dus à la plume d'auteurs plus anciens. C'est ainsi, par exemple, qu'on prétend que le Pentateuque n'aurait pas eu Moïse pour auteur, comme on l'a toujours cru, mais qu'il aurait été rédigé, peut-être mille ans plus tard, au moyen de documents plus ou moins anciens, par un ou plusieurs historiens qu'on désigne sous la dénomination d'Elohiste, de Jéhoviste, de Deutéronomiste, etc.

constant, des *Juifs anciens et modernes*. *a*) *Depuis sa sortie d'Egypte*, cette *nation* a eu ces livres en mains, et toujours elle a assuré qu'ils étaient l'œuvre de Moïse, qui l'avait tirée de la servitude d'Egypte. — *b*) *Les écrivains sacrés* de la même nation, depuis Josué jusqu'à Jésus-Christ, citent ou présupposent le Pentateuque comme étant de Moïse : leur manière de parler montre qu'ils n'ont point de doute à cet égard. *c*) Il en est de même des *historiens profanes* de cette nation, tels que Philon et Flave Josèphe, et de tous les talmudistes et rabbins. *d*) Enfin, *de nos jours encore*, les Juifs qui, par un phénomène unique dans l'histoire et par une providence spéciale, continuent à subsister, quoique dispersés parmi toutes les nations du monde, nous certifient la même chose, bien que ces livres les condamnent.

2° Par le témoignage d'une foule d'*écrivains des autres nations* de l'antiquité païenne, égyptiens, grecs, romains, etc., qui ont admis le Pentateuque comme ouvrage de Moïse et comme renfermant sa législation. Celse, Porphyre et Julien l'Apostat eux-mêmes, qui avaient un intérêt capital à nier l'authenticité de ce livre, n'ont jamais accusé les Juifs ou les chrétiens d'appuyer leurs doctrines sur des documents apocryphes. Ils n'auraient assurément pas manqué de le faire, si la chose eût été possible.

3° Par le témoignage de *Jésus-Christ et des écrivains du Nouveau Testament* : chaque fois qu'ils nomment le Pentateuque ou la Loi, ils l'attribuent à Moïse. Voyez, par exemple, Ps. v, 46; S. Luc. xxiv, 27. — Ajoutons encore le témoignage des *chrétiens* de tous les temps, soit catholiques, soit hérétiques.

Cette preuve *extrinsèque* tirée du témoignage suffit amplement à établir notre thèse, car si l'on admet l'authenticité de l'Enéide de Virgile et des philippiques de Démosthène, sur la foi du témoignage, on ne peut raisonnablement rejeter l'authenticité du Pentateuque, attestée par des témoins aussi nombreux qu'irrécusables. Voyez Cornély S. J., *Compendium Introductionis in S. Script.* Paris, Lethielleux, 1891. Ajoutons cependant d'autres arguments, également d'une haute portée, et d'abord une preuve *intrinsèque*, c'est-à-dire tirée du texte même de l'ouvrage, minutieusement étudié.

2e Argument. — Tout ce que renferme le Pentateuque en fait de religion, d'histoire, de géographie, de politique, de mœurs et d'usage, décèle *la haute antiquité* de ce livre et se rapporte parfaitement *au temps où Moïse a paru*. Ainsi tout ce qui est raconté de l'Egypte, à l'occasion du séjour des Hébreux en ce pays et de leur sortie, est en parfait accord avec l'état de cette contrée sous les Ramsès, état bien différent de ce qu'il fut plus tard, par exemple, à l'époque de Salomon ou à celle des prophètes. Ce que nous rapportons plus loin, art. II, § 5, des *Découvertes modernes* en Egypte et en Assyrie, suffirait à montrer que cette exactitude, dans les moindres détails, suppose nécessairement un auteur contemporain et habitant les lieux dont il parle. — Signalons cependant quelques autres particularités qui conduisent à la même conclusion.

Le caractère des récits que renferment les quatre derniers livres du Pentateuque, est tel qu'on doit l'attendre d'un auteur contemporain de l'Exode, disons plutôt du conducteur même des Hébreux. Un écrivain postérieur aurait naturellement fait un exposé *méthodique et régulier* de la législation de ce peuple. Cette législation ne s'y trouve, au contraire, rapportée que par fragments détachés et entremêlés avec les faits, sans autre ordre que celui des circonstances auxquelles se rattache chacune de ses parties. Un grand nombre de points, auxquels le législateur n'avait pas songé d'abord, sont réglés à l'occasion d'un événement survenu à l'improviste et appelant une décision. — La précision et la minutie même des détails, dans les mêmes livres, supposent également un témoin oculaire et auriculaire. Il est manifeste que pour relater des circonstances aussi insignifiantes, l'auteur a dû écrire sous l'impression récente des faits. « Israël, dit M. Vigouroux[1], ne nous est pas présenté par ses beaux côtés, comme l'aurait fait plus tard un admirateur de ses ancêtres, racontant cette partie épique de leur histoire embellie par l'éloignement... Le narrateur de l'Exode nous apparaît comme un homme qui a été intimement mêlé aux scènes qu'il décrit, qui a

(1) Dans *La Bible et les découvertes modernes*, t. II, M. Vigouroux montre, par le rapprochement des textes bibliques et des monuments égyptiens, que l'auteur du Pentateuque connaissait l'Egypte, ses mœurs et ses usages, comme pouvait seul les connaître un écrivain qui l'avait habitée à l'époque de l'Exode.

souffert de toutes les résistances du peuple, qui en souffre encore au moment où il les raconte. Loin d'idéaliser Israël, il nous le représente sous les couleurs les plus repoussantes, comme un peuple à tête dure, toujours revêche, sans sentiments élevés. Ce grand événement de la sortie d'Egypte et du triomphe d'un peuple brisant son joug, pour conquérir la liberté et l'indépendance; cette naissance d'une nation à la vie publique, qui aurait fourni à un écrivain postérieur l'occasion d'exalter l'héroïsme d'Israël, ce grand événement n'est pas la glorification des Hébreux, il en est la condamnation et la honte. Ce n'est que malgré lui qu'Israël a été arraché à l'esclavage; Moïse et Dieu lui-même ont dû briser ses chaînes comme de vive force. Pas un seul trait n'est à son honneur. Eh bien, pour parler ainsi d'un tel événement, pour l'avoir vu sous ces aspects et avec de tels yeux, il ne faut pas seulement en avoir été témoin, il faut en avoir été, pour ainsi dire, victime; un historien qui n'aurait pas été mêlé aux événements, ne nous en aurait pas tracé un pareil tableau ». — *Les Livres saints et la critique rationaliste*, t. III, p. 48.

Cette ancienneté du Pentateuque est également prouvée par les souvenirs de l'Egypte, aussi nombreux que fidèles, qu'on y rencontre à chaque page. On voit partout que ce pays a laissé dans les esprits et les cœurs des souvenirs récents, personnels et toujours vivants. Dès qu'un péril le menace, dès qu'une privation se fait sentir, le peuple compare avec regret son état présent avec sa condition relativement meilleure en Egypte. Si Jéhovah réclame d'Israël l'adoration et l'obéissance, c'est parce qu'il l'a fait sortir de l'Egypte, de la maison de servitude. Plusieurs lois et recommandations s'appuient uniquement sur ce souvenir.

Mais c'est surtout dans les institutions religieuses que l'on saisit sur le vif la trace des influences égyptiennes. Le dessein visible du législateur est d'établir un mur de séparation infranchissable entre la religion monothéiste d'Israël et la religion polythéiste des Pharaons. Il est d'ailleurs manifeste que le législateur des Hébreux était familiarisé avec les usages religieux des Egyptiens. — Enfin « La description des objets sacrés, que nous trouvons dans l'exode, dit M. Vigouroux, trahit la main d'un homme habitué en Egypte à apprécier les œuvres d'art en tout genre, surtout en orfèvrerie et

en ameublement, et sachant les décrire aussi habilement qu'aurait pu le faire un grand officier de la cour des Pharaons. » (Ouvr. cité, t. III, p. 99.)

Les linguistes trouvent une autre preuve de l'ancienneté du Pentateuque dans la langue même qui y est employée. Cette langue, disent-ils, a une couleur antique, par suite des archaïsmes, des mots, des locutions et formes vieillies qui lui sont propres, et dont on ne retrouve plus trace dans les livres postérieurs, pas même dans le livre de *Josué*. Ils font remarquer en outre que les seuls mots étrangers que contienne le Pentateuque sont des mots égyptiens.

II. Non seulement le Pentateuque, examiné en lui-même, nous offre mille indices qui obligent à en placer la composition à *l'époque mosaïque*; il désigne en quelque sorte *Moïse lui-même* comme auteur du livre.

Ce nom, en effet, est le premier qui se présente à l'esprit, dès qu'il est établi que l'ouvrage a été composé pendant le voyage des Hébreux à travers le désert. Aucun autre n'avait été mêlé de si près que Moïse aux événements et aux révélations divines. Et pour les faits antérieurs, racontés dans la *Genèse*, sa haute position le mettait en état, mieux que tout autre, d'en recueillir la tradition la plus pure et la plus complète. La chaleur et la vivacité qui animent les discours du *Deutéronome* montrent combien il avait à cœur de graver la loi de Dieu d'une manière ineffaçable dans l'esprit de ses frères. Or, le moyen le plus efficace pour y réussir était évidemment d'en laisser après lui une rédaction écrite. De fait, il est dit dans l'*Exode* (XVII, 14), que Dieu, après une victoire remportée sur les Amalécites, ordonna à Moïse d'en écrire le récit dans *le* livre (remarquons *l'article*), ce qui suppose l'existence d'un livre déterminé, dans lequel étaient consignés les autres événements qui concernent l'histoire d'Israël. Et au ch. XXIV, 4, il est dit que Moïse écrivit « tous les discours du Seigneur »; et on ajoute, au v. 7, qu'il en fit la lecture au peuple. Le livre des *Nombres* (XXXIII, 2) déclare aussi que, dès le départ du Sinaï, Moïse, par l'ordre de Dieu, tenait une sorte de journal de toutes les stations ou campements du peuple.

3e Argument. Il est *absolument improbable* que ce livre soit apocryphe. Il s'agit, en effet, d'un livre à la fois national et

religieux, d'un livre qui contient la législation du peuple juif, l'ensemble de ses lois religieuses, politiques, civiles et militaires; du livre sur lequel se sont moulées la religion, la police, les mœurs de cette nation. Autant vaudrait dire qu'on a pu faussement attribuer à Napoléon Ier le Code qui porte son nom, ou la Constitution du peuple belge au Congrès national de 1830.[1] Cf. *Manuel biblique* nn. 238 à 255

§ II. Intégrité du Pentateuque.

1er Argument. Observons d'abord que les arguments donnés pour prouver l'authenticité du Pentateuque peuvent être invoqués presque tous pour établir aussi son intégrité, en ce sens au moins que rien de substantiel n'y a été ajouté. Mais les arguments spéciaux ne manquent pas. Les études entreprises à ce sujet, spécialement celles de Kennicot sur 581 manuscrits, et de J.-B. de Rossi sur 825 autres, démontrent que nous possédons, dans son intégrité, le texte hébreu de l'Ancien Testament. On n'a d'ailleurs pu signaler aucun indice capable d'infirmer la tradition constante et publique des Juifs, relative à l'intégrité des Saints Livres.

(1) Tout en maintenant ces preuves traditionnelles de l'authenticité du Pentateuque, en dépit des dénégations formulées par les exégètes rationalistes (Wellhausen, Reuss, Kuenen, etc.), nous ne faisons pourtant pas difficulté de reconnaître, avec bon nombre d'interprètes catholiques de ce temps, que la thèse de l'authenticité ne saurait être conçue aujourd'hui avec la même rigueur qu'autrefois. Tout, dans le Pentateuque, est authentique, quant à la *substance* et au fond; mais nous n'affirmons pas pour cela que *tout* y soit de la main de Moïse, ni que tout nous soit parvenu dans son intégrité *absolue*, sans la moindre addition ni altération. Les critiques les plus orthodoxes admettent, avec Bossuet, que les livres mosaïques, soit lors de la recension faite par Esdras (Ve siècle avant Jésus Christ), soit à d'autres époques, ont pu être retouchés, surtout quant à la langue, et que des gloses géographiques et archéologiques, courtes, en petit nombre, ont pu être ajoutées pour rendre le texte plus intelligible. En disant que le Pentateuque est de Moïse, nous voulons donc seulement affirmer qu'il a été composé par lui dans sa substance et dans son ensemble, et que, s'il s'y rencontre certaines choses qui ne soient pas mosaïques, elles sont secondaires et accidentelles. Il va sans dire aussi que le récit de la mort de Moïse est dû à une autre plume. Cf. Pelt, *Histoire de l'anc. Test.*, 1991, t. I, p. 291, 326; P. Cornely, S. J., Introd. in lib. S. Script; P. Hummelauer, *Comment. in lib. Deuter.*; Vigouroux, *Livres Saints*, t. II; Etudes relig., P. Méchineau, *Thèse de l'orig. mos. du Deuter.*; P. Prat, *Loi de Moïse et ses progrès*, Oct. 1898.

2e Argument. Une altération essentielle aurait même été impossible.

a. Ce livre étant le fondement de la vie des Juifs, tout changement qu'on y aurait apporté eût nécessairement entraîné des changements dans les croyances, les mœurs, les lois et les usages de ce peuple, et aurait excité les plus vives protestations. V. Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle*, 2e partie, chap. III.

b. D'après le témoignage de l'historien Flave Josèphe, le Pentateuque était si familier aux Juifs, qu'ils savaient même combien de fois chaque lettre se trouve répétée dans le volume. « Personne, dit-il, n'a jamais été assez hardi pour y ajouter ou en ôter, ou y changer la moindre chose. Nous les considérons comme divins, nous les nommons ainsi; nous faisons profession de les observer inviolablement, et de mourir avec joie, s'il en est besoin, pour les maintenir ».

c. Enfin, nous avons une garantie de plus dans la traduction grecque dite des Septante, qui fut faite, suivant l'opinion la plus probable, par ordre du roi d'Egypte, Ptolémée Philadelphe, et qui était répandue avant l'accomplissement des prophéties relatives au Messie.

§ III. Véracité du Pentateuque.

Moïse est véridique s'il ne s'est pas trompé, et s'il n'a pas voulu tromper. La démonstration sera surabondante, si nous prouvons en outre qu'il n'aurait pas pu tromper.

I. Moïse *ne s'est pas trompé.*

a. Pour les faits *arrivés de son temps,* c'est-à-dire pour ceux qui sont racontés dans les quatre derniers livres du Pentateuque, Moïse était parfaitement à même de les connaître : il s'agit de faits sensibles et d'une importance extrême, dont il avait lui-même été acteur ou témoin, qu'il avait préparés, dirigés ou accomplis.

b. Il puisait la connaissance certaine des événements *antérieurs* dans une tradition vivante, dont la conservation était favorisée par la longévité des premiers hommes. Si le chrétien peut, avec raison, attribuer à une intervention providentielle la parfaite conservation de ces traditions patriarcales, il n'est cependant pas besoin de recourir, pour l'expliquer, à des miracles proprement dits. Les faits racontés par

Moïse étaient notoires et de la plus haute importance : il en est plusieurs dont le souvenir s'était perpétué, selon l'usage de ces temps anciens, par des cantiques, des inscriptions et des monuments.

II. Moïse *n'a pas voulu tromper.*

a. *L'histoire et la tradition* s'accordent à représenter Moïse comme un homme d'une grande vertu, d'une bonne foi entière et d'une impartialité irréprochable. Sa sincérité a toujours inspiré la confiance la plus absolue, au point que son livre a été la règle de vie du peuple juif.

b. *Ses écrits eux-mêmes* portent l'empreinte de la sincérité, de la droiture la plus parfaite; son style montre la tranquille loyauté d'un écrivain qui ne craint pas d'être démenti : il est simple, exempt de prétention, d'exagération, d'enthousiasme et de flatteries. Nulle part l'auteur ne déguise ni les fautes de ses ancêtres et de ses proches, ni les mauvaises dispositions de son peuple, ni ses propres faiblesses, ni les châtiments qui ont suivi les unes et les autres. Partout on voit qu'il songe uniquement à consigner ce que chacun de ses contemporains connaissait comme lui.

III. Moïse *n'aurait pas pu tromper.*

a. La plupart des événements qu'il raconte et dont il a été l'auteur ou le témoin, sont publics, éclatants et de la plus haute importance; sur eux sont fondées la législation politique et religieuse de sa nation, et l'autorité que Moïse s'attribuait à lui-même; il écrit ces événements, non d'une manière vague et générale, mais dans tous leurs détails, avec désignation de lieux et de personnes; il les consigne à mesure qu'ils arrivent et pour ce même peuple qui en a été le témoin et l'objet, et il en appelle au témoignage de ses contemporains, de la nation entière. « Souvenez-vous, leur dit-il, des grandes choses que vos yeux ont vues... Vous avez vu de vos yeux toutes ces merveilles que le Seigneur a accomplies. » Deut. ch. IV, VIII, XI. Si ces faits avaient été faux, comment les Juifs, si enclins à murmurer contre leur libérateur, n'auraient-ils jamais élevé la moindre réclamation, alors surtout que cet écrivain leur imposait, au nom de Dieu, des devoirs très pénibles pour leur nature charnelle?

Les fêtes mêmes des Juifs, religieuses et civiles, comme

celles de la Pâque, de la Pentecôte, des Tabernacles; les cérémonies en usage parmi eux, comme celle de racheter les premiers-nés; leurs cantiques sacrés, qui remontent au temps de Moïse, attestent à perpétuité les prodiges qui signalèrent la sortie d'Egypte, la publication de la loi sur le Sinaï, le séjour dans le désert, et tous les grands miracles opérés en leur faveur, par le ministère de ce même Moïse.

b. Les événements dont il ne fut ni l'auteur, ni le témoin, devaient être vivants dans le souvenir du peuple entier. Rien n'égale le soin et la fidélité avec laquelle les Orientaux gardent et se transmettent les récits des hauts faits de leurs ancêtres. Il eût été impossible à Moïse d'ajouter ou de retrancher quelque chose à ces traditions populaires, sans froisser la nation dans ses sentiments les plus chers, et sans soulever les protestations les plus énergiques.

ART. II. — LE PENTATEUQUE ET LES SCIENCES.

« La science, dit Joseph de Maistre, est une espèce d'acide qui dissout tous les métaux, excepté l'or ». Ce qui est divin résiste seul aux attaques de la critique moderne. Assurément ce ne sont pas les assauts qui ont manqué au Christianisme; s'il est resté debout, sans perdre un seul des dogmes qu'il professe, ni un seul des faits dont il se porte garant, c'est qu'il vient du ciel, comme il l'affirme et le prouve. Dans notre siècle surtout, toutes les sciences ont été mises à contribution pour ébranler le roc sur lequel il repose, mais loin de porter atteinte à la véracité du récit mosaïque, les travaux des savants n'ont fait que la confirmer davantage.

Plus d'une fois, il est vrai, les découvertes scientifiques ont d'abord semblé contredire le texte sacré; mais lorsque, à force de labeurs, les pionniers de la science ont pénétré plus avant dans l'inconnu, ces prétendues contradictions se sont évanouies, et la vérité des Livres saints a brillé d'un plus vif éclat.

Nous, catholiques, nous ne pouvons nous étonner de ce résultat. Nous avons la certitude qu'il ne peut y avoir de véritable antagonisme *entre la foi et la science*. La raison en est simple, et nous y avons déjà touché (p. 13) : c'est le même Dieu, c'est le Créateur de toutes choses qui est à la fois le Seigneur des sciences et l'auteur de la révélation. Quelle que

soit la voie par laquelle il communique une portion de la vérité, qu'il la révèle directement à l'homme, ou qu'il la découvre peu à peu aux investigations laborieuses des savants, Dieu ne peut être en désaccord avec lui-même ; jamais, par conséquent, la vraie science ne donnera de démenti à la révélation.

Mais cette affirmation sommaire ne suffit pas. Il est des *objections* tirées de la géologie, de la paléontologie, de la biologie et d'autres sciences,[1] autour desquelles on a fait grand bruit, et qui ont été pour certaines âmes une cause de ruine spirituelle par la perte de la foi, ou une pierre d'achoppement dans la recherche de la vérité religieuse. A force d'entendre répéter que la science est incompatible avec la révélation, que les découvertes modernes ont mis en évidence l'impossibilité du miracle et prouvé l'absurdité des dogmes du Christianisme, bien des hommes ont fini par être ébranlés dans leurs croyances religieuses. Il importe que les jeunes gens catholiques aient pour eux-mêmes une foi éclairée, et qu'ils soient en état de montrer l'inanité de ces affirmations mensongères; il faut qu'ils puissent réfuter les objections spécieuses, et arracher ainsi leurs frères aux préjugés qui sont pour eux un obstacle à l'acquisition de la vérité. Il y a donc lieu de passer en revue les principales difficultés que l'on a soulevées, au nom de la science, contre le récit mosaïque, au sujet de la formation et de l'âge du monde, de l'œuvre des six jours, de l'antiquité de l'homme, etc. Nous montrerons que les découvertes modernes, *en ce qu'elles ont de certain*, laissent absolument intactes les vérités révélées et les preuves de la révélation.

Quelques remarques préliminaires sont nécessaires, pour fixer la situation réciproque de la Sainte Ecriture et des sciences.

(1) Parmi les sciences qu'on a coutume d'appeler modernes, à cause des immenses progrès qu'elles ont réalisés dans notre siècle, nommons la géologie ou science de la terre; l'astronomie ou science des cieux; la biologie ou science de la vie; la paléontologie ou science des fossiles; l'anthropologie, qui étudie l'homme au point de vue de son origine, de sa constitution, de l'unité de son espèce et de son antiquité; l'ethnologie ou science des peuples étudiés dans leur antiquité, leurs langues ou idiomes, leurs mœurs, coutumes, écrits et monuments.

1re Remarque. *La Sainte Ecriture n'est nullement un livre scientifique.* Même dans les endroits où elle touche aux phénomènes qui sont l'objet propre de la science, son but n'est pas de résoudre des problèmes de géologie ou d'astronomie, mais bien de nous apprendre *les vérités de la foi*, d'exposer *les faits de la religion*, et les *devoirs* qui en découlent. Ainsi, quand Moïse raconte la création, il se propose de révéler et d'affirmer le dogme de la *création* divine relativement à *toutes* les catégories d'êtres, d'établir ainsi les fondements de la religion et l'obligation du repos hebdomadaire. Il n'a point du tout en vue d'enseigner l'histoire naturelle, de formuler une géogonie théorique et complète, de décrire scientifiquement les transformations successives du globe que nous habitons. (V. Etudes relig., P. Prat, Oct. 1902). — Il résulte de là que lorsqu'on interprète l'Ecriture, c'est sous cet aspect *doctrinal et religieux* qu'il faut l'envisager, et non avec le dessein d'y chercher des formules destinées à trancher les questions débattues entre savants. (P. Pelt, *Hist. de l'Ancien Test.*, t. I, p. 40.)

2e Remarque. Cependant, si l'esprit de vérité n'a point eu l'intention d'enseigner la science profane, il ne peut pas non plus avoir inspiré une proposition *fausse*, même sur un sujet étranger au dogme ou à la morale, ni avoir permis que l'écrivain sacré énonçât pareille proposition, l'Ecriture ne peut donc pas présenter comme vraies des choses reconnues fausses par la science. (Voyez l'Encyclique de Léon XIII sur *les Livres Saints*, 1893).

Mais si l'écrivain inspiré ne se trompe jamais quant à *l'objet précis* de son énonciation, rien n'empêche qu'il se serve d'expressions, de métaphores, de figures *scientifiquement* inexactes, si on les prend dans leur sens rigoureux, mais conformes soit au génie de la langue dans laquelle il s'exprime, soit au genre de littérature qu'il adopte, soit aux habitudes d'esprit du peuple auquel il s'adresse. Un exemple expliquera notre pensée.

Lorsque l'écrivain sacré écrit que la bataille de Gabaon put s'achever, grâce à une prolongation *miraculeuse* de la lumière du jour (due peut-être à une modification *locale* de l'atmosphère), il relate un fait certain. Mais en *énonçant* ce fait, il s'est servi d'une expression empruntée au langage populaire,

et qui disait très clairement ce qu'il voulait faire entendre : il dit que le soleil s'est arrêté. En empruntant ce langage des apparences, il n'a fait du reste que ce que font encore les plus grands savants, et le Bureau des longitudes lui-même. En dépit des progrès de l'astronomie, tout le monde continue à dire que le soleil se lève, passe au méridien, se couche, etc. Il importe peu d'ailleurs que l'auteur inspiré ait su ou ignoré la vérité à cet égard. « L'Ecriture, dit l'illustre astronome Kepler au sujet de cette parole, enseigne des vérités sublimes, mais elle se sert, pour être comprise, des locutions usuelles. Ce n'est qu'incidemment qu'elle parle des phénomènes de la nature, et, lorsqu'elle le fait, elle emploie les termes familiers au commun des hommes. Nous-mêmes, astronomes, nous ne perfectionnons pas la langue en même temps que la science astronomique; nous disons comme le peuple : le soleil se lève, il passe au méridien, il est couché; comme le peuple, nous exprimons ce qui semble se passer sous nos yeux, quoique rien de tout cela ne soit vrai. Nous devons d'autant moins exiger de l'Ecriture sur ce point, qu'en abandonnant le langage ordinaire pour prendre celui de la science, elle déconcerterait les simples fidèles, et n'atteindrait pas le but sublime qu'elle se propose[1]. » Arago parle dans le même sens dans son *Astronomie populaire*, t. III, p. 23.

(1) Il ne sera pas sans utilité de dire quelques mots d'un fait biblique qui a eu le privilège d'exciter le rire moqueur de certains hommes de notre temps, comme il provoqua jadis celui des païens d'Afrique, auxquels répondait S. Augustin. Il s'agit de l'histoire de Jonas. Ce fait est évidemment miraculeux, car le prophète n'a pu *naturellement* vivre trois jours dans cette prison ténébreuse, et être rejeté sain et sauf sur le rivage; mais, comme le fait remarquer S. Augustin, ce fait n'est pas plus merveilleux que celui de la conservation des trois jeunes Hébreux au milieu des flammes de la fournaise, et il est aussi facile à Dieu de conserver un homme vivant dans le ventre d'un monstre marin, que de ressusciter un homme du tombeau. Outre ce miracle, faut-il en voir un autre dans l'*engloutissement* même de Jonas? Oui, si le monstre qui le dévora était réellement une baleine : en effet l'œsophage de ce mammifère est trop étroit pour laisser passer un homme. Mais le texte hébreu, qui est le texte original, ne définit pas le monstre en question. Il dit seulement que c'était un grand poisson : ce terme, dans son acception vulgaire, comprend tous les monstres marins sans exception, les cétacés aussi bien que les poissons proprement dits. Le mot employé par la version des Septante n'est pas plus précis. Ainsi pensent les meilleurs commentateurs, tant juifs et protestants que catholiques. Il semble préférable de supposer un poisson du genre des Pristis, comme le

3e Remarque. Les savants n'ont nullement sujet de se plaindre d'être entravés par la théologie catholique dans leurs études scientifiques, et en particulier dans leurs recherches sur la formation du globe. Celui qui a la foi se trouve aussi à l'aise sur ce terrain que celui qui n'a pas le bonheur de croire. Loin de barrer la route à la science, l'Eglise lui laisse pleine liberté de se mouvoir et de progresser dans le vaste domaine que Dieu lui abandonne; elle applaudit à ses efforts, certaine d'avance que ses découvertes ne feront que confirmer les vérités révélées. D'ailleurs le passé est là pour attester qu'elle fut toujours la protectrice éclairée du vrai savoir. (Voyez 2me partie, ch. V, art. III, § 1, *Action de l'Eglise sur les Lettres et les Sciences*). Naguère encore Léon XIII a proclamé que « L'Eglise ne défend pas aux sciences de travailler, chacune dans sa sphère, en se servant des principes et des méthodes qui leur sont propres », et il affirme qu'il n'y a aucun conflit à redouter, pourvu qu'elles demeurent dans leur domaine particulier, sans envahir celui de la philosophie et celui de la foi.[1]

Et en effet, ces conflits ne peuvent naître que de deux sources : les prétentions de *certains savants* qui présentent leurs propres hypothèses comme des décrets irréformables de la *science* elle-même; et l'imprudence de *certains com-*

figurent les fresques des catacombes et les monuments des premiers siècles; ou mieux encore du genre des Squales, comme le Requin (Carcharias) ou la Lamie (Lama Cornubica). Ces poissons ont de tout temps habité la Méditerranée, et il y en a de si énormes, qu'ils peuvent facilement avaler un homme sans le broyer; les exemples ne manquent pas. Cf. Vigouroux, *Manuel biblique*, 6e éd. t. II, p. 640; Bible de Vence, *Dissertation sur le poisson qui engloutit Jonas*. — On trouvera des observations intéressantes au sujet du même fait, dans un travail de Mgr Lamy intitulé : *Le prophète Jonas* (Louvain 1874), inséré dans le Dictionnaire Apol. de Jaugey.

(1) « La religion a dit Mgr Freppel, dans la séance de clôture du Congrès scientifique de Paris, 1891, n'entend d'aucune façon entraver les sciences humaines dans leur développement normal et régulier, pas plus qu'elle n'a la prétention de porter un jugement doctrinal sur le mérite d'une œuvre oratoire et littéraire. Il est à peine besoin de dire que l'Eglise n'a reçu de son divin Fondateur aucune révélation ni sur les propriétés des corps, ni sur les rapports de distance ou de volume qui peuvent exister entre les astres. En d'autres termes, et à prendre les mots dans leur signification précise, il n'y a ni astronomie, ni médecine, ni chimie, ni physique révélées : ce sont là autant de sciences naturelles qui, par leur objet propre et spécifique, relèvent d'elles-mêmes et ne sauraient emprunter à la théologie ni les lois qui doivent les régler, ni la méthode qui peut les faire avancer ».

mentateurs de l'Ecriture, qui donnent pour des vérités révélées leurs interprétations personnelles du texte sacré.

Ce n'est pas à tel ou tel interprète, mais *à l'Eglise seule*, qu'il appartient de formuler des interprétations dogmatiques obligatoires. D'autre part, on ne voit que trop souvent des hommes, d'ailleurs instruits, mais aveuglés par la haine du surnaturel, abandonner le domaine *des faits et de l'expérience*, et construire des *théories à priori*, qui ne démontrent qu'une chose : le désir d'anéantir, s'ils le pouvaient, toute croyance religieuse. Assurément les savants ont le droit d'imaginer des *hypothèses*, dans le but d'arriver un jour à des conclusions certaines, mais ils n'ont pas le droit de nous les opposer, aussi longtemps qu'elles ne sont que des hypothèses.

4e Remarque. D'ailleurs les affirmations bibliques relatives aux *faits* dont s'occupe la science et dont l'Eglise exige le respect, sont *en très petit nombre*. La raison en est simple et découle de ce que nous avons dit plus haut : livre religieux et non scientifique, la Bible ne s'occupe des phénomènes de la nature que pour enseigner aux hommes ce qui intéresse leur foi et leur conduite.

5e Remarque. Pour qu'il pût y avoir, sur un point qui touche à la nature, opposition entre la Bible et la science, il faudrait la réunion des trois conditions suivantes : 1re Le sens précis de l'Ecriture devrait être *absolument certain*, soit parce que ce sens est tout à fait clair par lui-même, soit parce qu'il a été fixé par l'autorité infaillible de l'Eglise. 2me Il faudrait que l'affirmation de la science fût *indiscutable*, admise par tous les juges véritablement autorisés. 3me Il faudrait enfin une *incompatibilité* absolue entre le sens certain de la Bible et tel résultat acquis à la science et parfaitement démontré. — Ces trois conditions ne se sont jamais rencontrées et elles ne se rencontreront jamais à la fois. Entrons dans quelques développements.

1re Condition. En dehors des décisions dogmatiques de l'Eglise, il n'est pas facile de fixer d'une manière certaine le sens *littéral* de la Bible dans les passages qui ont trait aux sciences naturelles. Nous parlons surtout du récit de la création fait par Moïse aux premiers chapitres de la Genèse, car c'est la source la plus féconde d'objections.

Sans doute une pleine certitude s'attache aux interprétations des textes de l'Ecriture qui sont soutenues par *l'unanimité* au moins *morale* des Pères et des Docteurs de l'Eglise [1] ; mais il faut pour cela que les Pères donnent leur interprétation comme étant celle de l'Eglise, et s'imposant, par conséquent, à la foi des fidèles : *in rebus fidei et morum ad ædificationem doctrinæ christianæ pertinentium*, disent les conciles de Trente et du Vatican. Alors, mais alors seulement, ces Pères et ces Docteurs font autorité de foi, parce que, dans ce cas, leur enseignement représente ou manifeste l'enseignement authentique de l'Eglise *universelle*, qui a reçu de Jésus-Christ le privilège de l'infaillibilité en ce qui concerne la foi ou les mœurs. En dehors de ces circonstances, nous ne sommes nullement liés par les idées *scientifiques* des Pères. Dans leurs travaux d'exégèse, ils ont utilisé les sciences telles qu'elles étaient de leur temps : nous sommes aussi libres qu'eux de nous servir, dans l'explication de l'Ecriture, des progrès que ces sciences ont faits dans notre siècle.

De ce que nous venons de dire, il résulte que nous conservons une grande liberté relativement à l'exposé mosaïque de l'œuvre créatrice et de la formation de notre terre. En effet, ce récit, comme on le verra bientôt, a reçu de la part des Pères de l'Eglise et des exégètes les interprétations les plus diverses, pour ne pas dire les plus opposées. Or, c'est un principe fondamental en herméneutique que, dans les choses abandonnées par Dieu et par l'Eglise à la libre discussion, chacun doit se garder de donner son interprétation privée pour l'absolue parole de la Bible.

2e Condition. Pour qu'un conflit devînt possible, il faudrait en outre que l'affirmation *scientifique* fût hors de toute contestation. Or, dans la plupart des sciences qu'on prétend invoquer contre la Bible, on est loin d'avoir toujours la

(1) On appelle proprement *Pères de l'Eglise* des écrivains saints et savants qui ont été approuvés par l'Eglise elle-même, comme les fidèles témoins et les docteurs de la religion chrétienne. On donne spécialement le nom de *Docteurs* à ceux d'entre eux dont la science a été plus éminente et l'autorité plus considérable. Tels sont, dans l'Eglise grecque, S. Basile, S. Athanase, S. Grégoire de Nazianze, S. Jean Chrysostome ; dans l'Eglise latine, S. Grégoire, S. Ambroise, S. Augustin, S. Jérôme, S. Léon, S. Thomas d'Aquin, S. Bernard, et, dans les derniers temps, S. François de Sales et S. Alphonse de Liguori.

certitude. Aux débuts de la Géologie, alors que les hypothèses ne faisaient que succéder aux hypothèses, on prétendait au nom de chacune d'elles, convaincre la Bible d'erreur[1]. « L'expérience du passé, disait Virchow, au congrès anthropologique d'Allemagne (1882), nous a suffisamment prévenus que nous ne devions pas tirer des conséquences prématurées. Quand on parle ou qu'on écrit pour le public, on devrait, à mon sens, examiner deux fois combien, dans ce qu'on dit, entre de vérité réellement scientifique; on devrait imprimer en petits caractères, en notes, tous les développements purement hypothétiques, et ne laisser dans le texte que ce qui est la vérité réelle ».

3e Condition. Après ce qui vient d'être dit, il est inutile d'insister sur la troisième condition, elle est trop évidente. Si le texte biblique a un sens certain, si le fait scientifique est indubitable, il faut encore, pour qu'une contradiction existe, qu'il y ait *incompatibilité absolue* entre l'un et l'autre.

Nous l'avons dit déjà, ce cas ne se présente pas. Venons-en à la preuve.[2]

§ I. La Bible et la Géologie.

I. L'œuvre des six jours ou l'Hexaméron.

La géologie est la science qui a pour objet immédiat la structure du globe terrestre, des différentes couches et des veines minérales qui forment son écorce; elle entreprend de faire l'anatomie de son immense squelette. Mais comme l'état présent de notre planète est le dernier terme d'une suite de

(1) Dans son 2e volume des *Splendeurs de la foi*, l'abbé Moigno a inséré cinq grandes pages d'affirmations, toutes soi-disant scientifiques, qui énoncent nettement, sur une foule de points, le pour et le contre, le oui et le non. — V. dans la *Revue des Questions scientifiques*, les articles de M. de la Vallée sur la certitude en géologie, et ceux de J. d'Estienne (M. de Kirwan) sur la formation de l'univers.

(2) On lira avec fruit sur toute cette question des rapports généraux de la Bible avec la science, l'Encyclique de Léon XIII sur *L'étude de l'Ecriture Sainte*; et dans les Etudes religieuses, un article du P. Prat, S. J., *Progrès et tradition en exégèse* (Oct. 1902); Duilhé de Saint-Projet (Ed. Senderens 1905), ch. I, *Autorité de la Science, de la métaphysique, de la foi*; appendice § 5, *La Bible et la Science*; J. Guibert, *Les Origines*, 3e édit., Paris, Letouzey; P. de Smedt, *Principes de la critique*, ch. XV.

transformations, dont la série s'est déroulée à travers les âges, et dont chacune a laissé des traces ineffaçables à la surface du globe ou dans ses profondeurs, la géologie s'efforce aussi de reconstituer les phases successives que la terre a dû traverser, et ainsi d'écrire l'histoire du globe.

Observations. 1. La question de *l'origine* du monde est toute différente de celle de sa *formation*, différente aussi de *l'œuvre des six jours*. La première ne concerne que *l'instant* où *l'univers* est sorti du néant, c'est-à-dire l'acte par lequel il a passé du non-être à l'être; la seconde regarde les *transformations primitives* ou les évolutions dont la matière cosmique a été l'objet, à partir du moment où elle a commencé à subir l'action des causes physiques et chimiques; la troisième concerne *l'organisation* spéciale de la *terre*, destinée à devenir le séjour de l'homme. Les deux premières questions ne ressortissent pas à la géologie, et la première seule est tranchée positivement par la Bible, qui affirme la création.

2. Relativement à l'*origine* du monde, nulle opposition n'est à craindre entre la foi et la science. L'Ecriture, il est vrai, s'exprime à ce sujet de la façon la plus catégorique; elle nous dit que c'est Dieu qui a *tout créé*, la *matière* première, aussi bien que les *lois* qui ont présidé à ses transformations successives. Quant à la vraie science, elle ne peut rien avoir à opposer à cet enseignement. La raison en est évidente : les questions *d'origine* échappent nécessairement à ses moyens d'investigation. C'est ce que reconnaissent les hommes les plus compétents. « La science expérimentale, dit l'illustre Pasteur, ne fait jamais intervenir la considération de l'essence des choses, de l'origine du monde et de ses destinées ». Et Littré : « La science positive ne poursuit ni les causes premières ni la fin des choses ». « La science, dit à son tour M. Berthelot, n'a à s'occuper ni des causes premières, ni de la fin des choses... Pour conduire à des résultats certains, la science constate des *faits* par l'observation et par l'expérience; elle les compare, elle en tire des relations, c'est-à-dire des faits plus généraux, des lois physiques qui doivent être à leur tour — et c'est là leur seule garantie de réalité — vérifiés par l'observation et par l'expérience ». Tel est ou devrait être le langage de tous les vrais savants, de ceux qui veulent être fidèles à la méthode d'ob-

servation, d'expérience et d'induction, qui seule est capable de conduire à la certitude. En réalité, la plupart des hommes de science ne font aujourd'hui nulle difficulté d'avouer leur ignorance au sujet de l'origine des choses, et en particulier de la vie.

3. Si la question de l'origine du monde est absolument en dehors du domaine des sciences naturelles, celle des *premières transformations* qu'il a subies est parfaitement de leur compétence. En scrutant les profondeurs des cieux, en interrogeant les lois qui régissent l'ensemble des astres, en étudiant en particulier le soleil et notre système planétaire, on peut, au moyen d'inductions légitimes, remonter très haut dans l'histoire des premières transformations de *la matière*. Mais quel que soit le résultat des recherches de la science, il n'y a pas non plus, sur ce terrain, de conflit à redouter, puisque la Bible *ne s'occupe pas* de la question. Moïse, en effet, ne donne aucune théorie sur cette première formation du *monde*.[1] Quant à la nécessité d'un *créateur*, elle demeure évidente parmi toutes les théories : la matière première, les forces qui l'ont animée, les lois qui ont présidé à son évolution, réclament avec évidence une cause extrêmement puissante et intelligente, l'action de Dieu[2].

(1) Moïse dit bien, il est vrai, qu'il fut un temps où ce qui s'appelle aujourd'hui la terre était *inconsistant et vide*, ou bien, selon la version des Septante, *invisible et sans forme*. Mais la science n'y contredit point; les géologues s'accordent à constater une période où n'existait encore aucun être vivant et où la terre était impropre à la vie. « Nous nous croyons fondé à admettre, jusqu'à nouvel ordre, écrit M. de Lapparent, que le terrain primitif est dépourvu de restes organiques, et mérite encore le nom *d'azoïque*, qui lui a souvent été donné ». *Traité de Géologie*, p. 640.

(2) Rappelons brièvement les principales hypothèses cosmogoniques. — La Cosmogonie de Kant n'a plus qu'une valeur historique. — Herschel, sans faire de Cosmogonie, a émis des vues intéressantes sur la structure, la forme générale de l'univers, sans traiter la question d'origine. — Laplace ne s'occupe nullement de la première formation de l'univers, mais de l'évolution possible de *notre système planétaire*. Il a énoncé et développé sa célèbre hypothèse cosmogonique sans avoir connu, vraisemblablement, celle de Kant. Sans doute la théorie de Laplace se heurte à des difficultés, mais ces difficultés sont analogues à celles que l'on rencontre dans toute hypothèse tendant à faire sortir le système planétaire d'une nébuleuse primitive. D'ailleurs il ne faut point séparer cette théorie du commentaire par lequel les savants se sont, dans la suite, mis en devoir de l'expliquer. — Consulter C. Wolf, *Les Hypothèses cosmogoniques*, Paris, Gauthier-Villars. 1886.

Parmi les essais, en dehors du commentaire proprement dit de l'hypo-

4. Après avoir, dans le premier verset de la Genèse, parlé de la création de la matière première, puis mentionné l'état chaotique de la terre, Moïse passe à *l'organisation de ce globe* destiné à servir de séjour à la créature intelligente et libre, pour laquelle il écrit. Il *semble*, dans cet exposé, partager cette organisation en six jours, avec soir et matin. Commençons par donner le résumé de l'Hexaméron mosaïque.

Le premier jour, Dieu fait jaillir la lumière du sein des ténèbres qui enveloppent la terre. Le deuxième jour, il établit le firmament au milieu des eaux, en séparant les eaux inférieures des eaux supérieures; il donne au firmament le nom de ciel. Le troisième jour, il rassemble en un seul lieu les eaux inférieures qu'il appelle mers, et fait apparaître l'élément aride qu'il appelle terre; le même jour, il ordonne à la terre de produire de l'herbe verte qui porte de la graine, et des arbres fruitiers qui donnent du fruit chacun selon son espèce, et qui renferment leur semence en eux-mêmes. Le quatrième jour, il fait briller au ciel le soleil pour présider au jour, la lune pour présider à la nuit, et les astres. Le cinquième jour, il ordonne aux eaux de produire des animaux vivants qui nagent, et des oiseaux qui volent sur la terre sous le firmament du ciel. Le sixième jour, il commande à la terre de produire des animaux vivants, chacun selon son espèce, les animaux domestiques, les reptiles terrestres et les bêtes de la terre. Enfin, le même jour, il fait l'homme à son image et à sa ressemblance, et, le septième jour, il se repose (c'est-à-dire il cesse de créer). [1]

Si l'on se bornait à une simple lecture du commencement de la Genèse, on pourrait croire que Moïse a nettement indiqué un ordre *chronologique* dans la formation de notre globe

---

thèse de Laplace et ayant un caractère original, citons ceux de Faye : *Sur l'origine du monde ;* du colonel du Ligondès : *Formation mécanique du système du monde* (1897); du P. Braun, S. J. : *Ueber Kosmogonie vom Standpunct christlicher Wissenschaft*, Aschendorff, Münster, 1895.

(1) La cessation de l'acte créateur ou le repos du septième jour doit-il s'entendre de l'universalité des êtres ou de notre terre seulement? D'abord pour notre terre elle-même, ce repos n'est pas absolu, puisque chaque jour encore Dieu crée un grand nombre d'*âmes* pour les unir à des corps. Ensuite rien n'empêche que d'autres mondes jaillissent encore du néant à la parole créatrice. N'oublions pas d'ailleurs que c'est pour notre instruction morale et religieuse que Moïse a écrit, et non pour satisfaire notre curiosité relativement à des points étrangers à son but.

et de ce qu'il renferme. Dès lors, il y aurait lieu de se demander si les données de la science, sont, en ce point, conformes à l'exposé de l'écrivain sacré. Mais, en réalité, nous n'avons pas à nous occuper de cette question. En effet, pour qu'un conflit soit possible entre la Bible et les sciences humaines, il faut avant tout, nous l'avons dit, que le sens de l'Ecriture soit *absolument certain*. Or, il est loin d'en être ainsi. Il existe au contraire une divergence extrême parmi les Pères et les théologiens dans la *manière d'interpréter* le récit de Moïse. Tandis qu'un grand nombre d'entre eux admettent un ordre *successif* de créations, l'Ecole d'Alexandrie, et en particulier Clément et Origène, pensent que l'historien n'a *nullement* eu en vue d'établir une succession de jours ou d'époques. Ils croient, au contraire, que Dieu a tout créé *en même temps;* seulement, disent-ils, l'Ecriture, *pour s'accommoder à l'intelligence humaine*, a distingué et énoncé séparément les diverses œuvres accomplies, en réalité, dans un instant indivisible. Ils ne voient donc point dans le récit mosaïque une exposition chronologico-historique, mais simplement une *interprétation logique* de l'activité créatrice.[1] Saint Augustin, admet, lui aussi, que tout a été créé à la fois. A ses yeux, les jours de la création ne sont que les divers moments logiques de la *connaissance* que les *anges* eurent des œuvres divines. Saint Thomas d'Aquin pose d'abord en principe que lorsqu'un texte est susceptible de deux sens, l'un et l'autre conformes à la doctrine catholique, on ne doit pas exclure arbitrairement l'un d'eux, et prétendre que l'autre est le sens unique visé par l'Esprit-Saint. Appliquant ensuite cette règle à la question présente, il distingue soigneusement la création elle-même, de l'ordre des

(1) Ce genre d'interprétation dite *idéaliste*, qui tend à considérer le récit mosaïque de la création comme une allégorie, a été repris de notre temps sous des formes variées, par Reusch, Mgr Clifford, le P. de Hummelauer, — Cf. Pelt, Hist. de l'Anc. Test., t. I, p. 37, 40. — Cependant, en présence des difficultés que suscite l'affirmation aussi bien que la négation du caractère historique de ce récit, les exégètes inclinent de plus en plus vers un système intermédiaire, dont nous avons déjà fait mention p. 36, *Le concordisme idéaliste*. Le concordisme pur, soutenu d'abord par Cuvier et Marcel de Serres, est presqu'universellement abandonné, vu que la distinction des *périodes géologiques* dont il part ne correspond pas entièrement aux jours-époques de la Genèse, ni quant au nombre, ni quant aux productions caractéristiques de chaque époque.

œuvres de la création. S'il proclame, avec tous les Pères, que *la création* est un dogme de foi, il range la question de *l'ordre* dans la classe des opinions libres. L'opinion qui affirme *l'ordre chronologique* lui paraît, il est vrai, plus simple, et, à première vue, plus conforme à la lettre du texte; mais il n'en trouve pas moins l'explication de Saint Augustin *plus rationnelle, plus ingénieuse, plus efficace* pour défendre la Sainte Ecriture contre les railleries des infidèles : « *Rationabilior, subtilior, magis ab irrisione infidelium Scripturam defendens* »; et il ajoute qu'il la préfère à la première : *plus mihi placet.* (II. Lib. Sent. Dist. XII, quæst. I, art. 2 et 3; Summ. théol. Iª, q. 74, art. 2; et de Pot., q. 4, art. 2).

On le voit, de telles autorités nous donnent une grande liberté d'interprétation au sujet des six jours; rien ne nous oblige à chercher une concordance entre l'exposé mosaïque et les découvertes scientifiques; les différentes interprétations qui ont été proposées demeurent un objet de libre discussion dans les écoles théologiques. L'Eglise, nous le savons, laisse une grande latitude à ses enfants dans toutes les matières où le *dogme catholique* n'est pas directement intéressé.[1]

Remarque sur l'age du monde. On entend par *âge du monde*, non pas le temps écoulé depuis que *l'homme* a paru sur la terre, mais le temps compris entre le moment où Dieu a commencé à tirer *des êtres* du néant, jusqu'à l'instant actuel. Comme l'Ecriture ne dit rien à ce sujet, les savants peuvent discuter à leur aise. Voici ce que pense, au sujet de la terre en particulier, M. de Lapparent, membre de l'Académie des Sciences de Paris. « Rien ne paraît plus difficile à apprécier que la durée des temps géologiques... On peut tenter une évaluation indirecte de la durée des périodes, en se servant de l'épaisseur des sédiments pour calculer les durées relatives probables, et en essayant ensuite de traduire ces durées relatives en chiffres absolus, si, par quelque considération

(1) On pourra consulter sur cette question : *La Religion en face de la Science*, par l'abbé Arduin; l'*Apologie scientifique de la foi chrétienne*, par Duilhé de Saint-Projet, éd. Senderens, ch. IV, V, VI; *Le récit de la Création*, par le P. Fr. de Hummelauer (trad. Eck); *Comment s'est formé l'univers*, par Jean d'Estienne; J. Guibert, S. S. : *Les origines;* Pelt, ouvr. cit. p. 36.

théorique, on a pu se rendre compte *à priori* du temps écoulé depuis la consolidation de l'écorce. Mais quand on applique cette méthode, les données sur lesquelles on est obligé de s'appuyer sont tellement vagues, que, suivant le point de vue qu'on adopte, les chiffres obtenus peuvent varier de 1 à 20, parfois de 1 à 100 ; et pourtant ces résultats extrêmes ne méritent guère moins de confiance les uns que les autres. Il ne faut donc admettre qu'avec une très grande réserve les résultats numériques auxquels divers auteurs ont prétendu arriver. Ce qu'on sait, c'est que la succession si variée des couches sédimentaires, et l'incessante transformation des faunes et des flores, ont dû exiger un temps considérable. Ce n'est pas trop, sans doute, de l'évaluer en millions d'années. Mais, ce résultat admis, le nombre des millions devient à peu près indifférent, vu l'incertitude des données qui servent à l'établir ». *Géologie*, 2e édit. p. 1590.

II. Le Déluge mosaïque.

Voici, en abrégé, le récit de Moïse. L'année 600 de la vie de Noé, le dix-septième jour du second mois, toutes les sources du grand abîme des eaux furent rompues, et les cataractes du ciel furent ouvertes ; et la pluie tomba sur la terre pendant quarante jours et quarante nuits. Et les eaux s'élevèrent au-dessus de la terre, et toutes les hautes montagnes en furent recouvertes sous tout le ciel. Et l'eau s'éleva de quinze coudées au-dessus des montagnes. C'est ainsi que Dieu détruisit toute créature qui était sur la terre, depuis l'homme jusqu'à la bête, tant le reptile que les oiseaux du ciel ; il ne resta que Noé et ceux qui étaient avec lui dans l'arche. Et les eaux couvrirent la terre durant cent cinquante jours. (Gen. VII.)

Disons tout d'abord que la *géologie* atteste l'existence de plusieurs inondations d'une immense étendue, mais relativement au déluge mosaïque, elle ne présente, dans son état actuel, aucune preuve ni pour ni contre.[1] Ce n'est pas étonnant : cette inondation n'ayant été qu'un événement *passager*, a laissé à peu près intacte la surface de la terre : le règne

(1) « On ne peut pas assurer avec certitude que la géologie confirme d'une manière directe le fait du déluge noachïque. » de Lapparent, *Traité de Géologie*, p. 1105.

végétal n'a pas été détruit, l'olivier a pu même reparaître dans toute sa fraîcheur dès que les eaux se furent retirées, et les animaux, au sortir de l'arche, ont trouvé leur nourriture ordinaire.

Mais si la géologie se tait, *l'histoire* parle fort haut. Le *fait* de ce déluge est tellement indéniable, que, pour le révoquer en doute, il faudrait rejeter toute certitude historique. Prouvons-le.

1. *Le récit que fait Moïse* de cette grande catastrophe dans laquelle périt le genre humain, à l'exception de Noé et de sa famille, est clair, précis et méthodique. Les détails qu'il donne sont coordonnés et circonstanciés de manière à en faire une sorte de journal, une *pièce historique* dans le sens propre du mot. Or, tous en conviennent et nous l'avons démontré, Moïse — indépendamment de son caractère inspiré, dont il est fait abstraction dans toute cette partie de notre travail — est un auteur profondément instruit et éminemment respectable; rien dans ses écrits ne peut laisser soupçonner la légèreté ou la fraude.

2. Son récit du déluge a de plus été admis, sans ombre de répugnance, *par les Hébreux*, ses compatriotes, qui n'auraient pas manqué de protester, si ce fait prodigieux n'avait pas été reconnu comme indubitable. Parmi les écrivains bibliques postérieurs, un grand nombre se sont faits les échos fidèles de Moïse; et Jésus-Christ lui-même, ainsi que les apôtres, ont confirmé son témoignage en termes formels. Les historiens profanes, tant ceux de la nation juive, Josèphe et Philon, que ceux des autres nations, ne sont pas moins explicites.

3. On trouve la même unanimité dans les traditions et les chroniques de *tous les peuples de race blanche* : il s'agit toujours d'une masse d'eau engloutissant tout, d'un seul couple sauvé en se réfugiant dans un vaisseau, d'une montagne sur laquelle ce vaisseau s'arrête, d'un oiseau envoyé à la fin de la catastrophe, et même d'un arc-en-ciel. (Voyez plus loin : Découvertes en Chaldée). « Ce ne sont pas seulement les Aryens et les Sémites, dit Renan, ce sont presque tous les peuples qui placent en tête de leurs annales une lutte contre l'élément humide, représentée par un cataclysme principal ». Chose non moins frappante : toutes ou presque toutes ces traditions placent cet événement vers la même époque. V. *Etudes religieuses*, Juillet 1893, p. 414.

4. Le fait du déluge est tellement bien établi, que des hommes tels que Bailly et Boulanger, *incrédules* qui vivaient au siècle dernier, ont été contraints de céder à la force de la vérité. Ecoutons ce dernier : « Prenons, dit-il, dans les traditions des hommes un fait dont la vérité soit universellement reconnue. Quel est ce fait? Je n'en vois pas d'autres dont les monuments soient plus généralement attestés, que ceux qui nous ont transmis cette fameuse révolution physique qui a, dit-on, changé autrefois la face de notre globe, et qui a donné lieu à un renouvellement de la société humaine. En un mot, le déluge me paraît la véritable époque de l'histoire des nations. Non seulement la tradition qui nous a transmis ce fait est la plus ancienne de toutes, mais encore elle est claire et intelligible, elle nous présente un fait qui peut se justifier et se confirmer par l'universalité des suffrages, puisque la tradition de ce fait se trouve dans toutes les langues et dans toutes les contrées du monde ».

Le *fait* du déluge mosaïque est donc incontestable. Dès lors les objections formulées à ce sujet ne peuvent avoir aucune valeur réelle. D'ailleurs il ne faut pas perdre de vue qu'il s'agit ici d'un événement *miraculeux* dans sa cause, dans son annonce et dans son agent : c'est Dieu qui se sert du déluge pour châtier l'humanité coupable; c'est lui qui formule ses menaces cent ans à l'avance; c'est lui qui ouvre en même temps les abîmes de la terre et les cataractes du ciel. Or, rien n'est impossible à la toute-puissance divine. Donc alors même que la science serait sans réponse aux questions que soulève la *manière* dont a eu lieu cette grande catastrophe, on ne pourrait rien conclure contre la *réalité* de la catastrophe elle-même[1].

Etendue du déluge. Faisons avant tout une remarque importante, qui détruit le fondement des objections soulevées contre ce cataclysme par Karl Vogt et d'autres. Nous ne sommes nullement obligés de croire que le globe entier ait été submergé par les eaux diluviennes. Il est bien vrai que, pour

(1) Les alluvions anciennes auxquelles plusieurs géologues donnent le nom de *diluvium* ne proviennent pas du déluge mosaïque, mais elles prouvent sa possibilité, en attestant la réalité d'inondations bien plus considérables encore.

marquer l'étendue du désastre, Moïse emploie une fois l'expression « toute la terre », et une autre fois l'expression équivalente « sous tout le ciel », *universa terra, sub universo cœlo :* mais ce langage n'implique pas une universalité absolue; car dans bien des passages des Livres Saints ces expressions ne s'appliquent évidemment qu'à une partie de la terre. Aussi bon nombre de théologiens, suivant en cela l'opinion déjà émise à la fin du XVIIe siècle par le savant Isaac Vossius, interprètent les paroles de Moïse dans le sens d'un déluge qui aurait seulement couvert toute la partie *alors habitée* du monde, détruisant la race humaine, à l'exception des huit personnes renfermées dans l'arche. On sait d'ailleurs que les hommes étaient loin d'occuper alors toutes les contrées de l'univers. Adoptant le langage courant de son époque, et voulant être compris du peuple auquel il s'adresse, Moïse entend naturellement par l'expression « sous tout le ciel », l'espace céleste qui couvrait les pays habités par Noé et ses contemporains, c'est-à-dire *une partie de l'Asie.* Cette explication du texte sacré, qui a largement pris possession de l'exégèse, n'est nullement condamnée par l'Eglise; jamais il n'a été défini comme dogme de foi que les eaux diluviennes aient submergé même les parties non habitées du globe.

A mentionner encore une autre opinion, qui a aussi trouvé des défenseurs et des adversaires. D'après cette opinion, le déluge ne se serait pas étendu à l'universalité des *hommes.* Voici ce que dit à ce sujet M. Vigouroux. « Nous rejetons cette interprétation, parce qu'elle est contraire à la tradition générale de l'Eglise, et que rien ne démontre que cette tradition ait mal interprété le texte sacré ». Le savant cardinal Gonzalès, de l'ordre de Saint-Dominique, s'exprime en ces termes : « Si l'on considère le problème de l'universalité du déluge dans ses relations avec le texte biblique et la tradition ecclésiastique, l'universalité anthropologique se présente comme plus probable; si on le considère dans ses relations avec la science, la théorie de la non-universalité ne manque pas d'une certaine probabilité; pour le moment, il n'est pas possible d'établir laquelle des deux est, absolument parlant, la plus probable ». *La Bible et la Science.* [1]

(1) D'abord partagée par Cuvier et de Quatrefages, la théorie de la non-universalité du déluge par rapport à l'homme a été surtout défendue par

Ajoutons quelques éclaircissements fournis par les savants au sujet du déluge mosaïque.

1. L'arche ne présente rien, quant à sa *construction*, qui puisse grandement nous surprendre. Pourquoi Noé, qui était assez riche pour engager un nombre suffisant d'ouvriers intelligents et robustes, et qui avait cent ans pour accomplir son travail, n'aurait-il pas pu exécuter l'ordre de Dieu, à une époque où les sciences et les arts étaient fort avancés, où l'on construisait de grandes villes, où l'on élevait ces monuments de Balbeek, l'ancienne Héliopolis de Syrie, dont les ruines prodigieuses, encore debout, confondent l'imagination des hommes de nos jours? Nous parlons de la partie la plus ancienne de ces ruines, car il y en a une autre qui ne remonte pas au-delà des Antonins. Burckhard, qui a mesuré quelques-uns des blocs de granit taillés de Balbek, en a trouvé ayant jusqu'à 55,50 m. de longueur, sur 3,65 m. de largeur et autant d'épaisseur.

Concluons que l'arche de Noé n'était pas plus difficile à construire que les pierres de Balbek à soulever : auprès de ce témoignage de force et d'intelligence, la construction de l'arche ne devait être qu'un jeu.

2. En ce qui concerne la *capacité* de l'arche, des calculs faits et refaits plusieurs fois par M. Le Pelletier, par le savant abbé Maupied, par l'habile architecte Silberschlag de Berlin, et par le vice-amiral français Thévenard, prouvent que l'arche pouvait contenir beaucoup plus d'espèces animales, de mammifères, d'oiseaux et de reptiles, qu'il n'en existe actuellement, ainsi que la nourriture qui leur était nécessaire. Tiele a calculé que la capacité de l'arche était de 3,600,000 pieds cubes, et qu'on avait ainsi, en réservant les neuf dixièmes pour les provisions, assez d'espace pour loger très convenablement près de 7,000 espèces d'animaux, à raison d'un couple de chaque espèce. C'est évidemment plus qu'il ne fallait d'espace, vu que, dans la supposition d'un

---

M. Motais, *Le déluge biblique*, 1885. Elle compte aujourd'hui un assez grand nombre de partisans. Cf. P. de Hummelauer (*Comment. in Gen.*, p. 228). On peut voir un exposé de l'opinion traditionnelle dans les *Questions actuelles ;* P. Brucker, S. J., p. 254, 305 ; P. Pelt, Hist. de l'Anc. Test., t. I, p. 97, 102. — La foi n'est pas certainement intéressée dans cette controverse.

déluge partiel, Noé n'avait à prendre qu'un nombre relativement restreint d'espèces animales.

Des hommes compétents ont aussi fait remarquer que les *proportions de l'arche* étaient les plus justes possibles, tellement qu'on peut la regarder comme un chef-d œuvre.

3. Pour expliquer comment les descendants de Noé ont eu le temps de former les diverses races humaines dont nous parlerons bientôt, et dont on constate l'existence aussi haut que l'on peut remonter; pour expliquer aussi comment le langage humain a pu se diversifier ainsi qu'il l'est de nos jours, il suffit d'observer que la *date* du déluge ne nous est pas connue. Nous prouverons, en parlant de l'antiquité des peuples, que pour les premiers âges de l'humanité, il n'y a pas à proprement parler de chronologie biblique, et qu'on ne sait à quelle époque l'humanité a paru sur la terre, ni quand a eu lieu le déluge mosaïque. On peut très bien soutenir que ce châtiment terrible fut infligé par Dieu au genre humain dans un temps beaucoup plus reculé qu'on ne le suppose vulgairement, et ainsi en éloigner la date autant que l'exigent les sciences historiques et archéologiques. V. Vigouroux, *Les livres saints et la critique rationaliste*, t. 3, ch. 7.

§ II. La Bible et l'Astronomie.

Au nom de l'astronomie, on a formulé quelques objections qui concernent spécialement l'œuvre du premier jour et celle du quatrième. Après ce qui a été dit sur la liberté dont on jouit dans l'interprétation de l'Hexaméron, nous pourrions nous dispenser de répondre à ces objections. Il est cependant bon de montrer que, même dans l'hypothèse qui admet un ordre chronologique dans l'œuvre des six jours, ces objections n'auraient aucune valeur.

1re Objection. Pourquoi des corps célestes, incomparablement plus grands que la terre, sont-ils représentés comme de simples auxiliaires, comme des luminaires mis à son service?

Réponse. 1° Bornons-nous à rappeler que Moïse ne composait pas une astronomie, et qu'il n'avait pas à se mettre au point de vue spécial de la mécanique moderne. Ecrivant pour instruire de ses devoirs *religieux* l'homme qui habite la

terre, il parle des cieux d'après ce qui apparaît à nos sens, et d'après l'influence relative de chaque astre sur notre planète. Tous les écrivains, à part ceux qui ont pour mission d'exposer rigoureusement la science, n'en parlent ils pas encore de la même manière? Il importe peu de savoir si Moïse a reçu ou n'a pas reçu de Dieu des notions précises sur le soleil et sur les astres; ce qui est certain, c'est que, eu égard à son but, il ne devait pas en parler autrement qu'il ne l'a fait.

2° Du reste notre planète, tout en jouant un rôle très modeste dans le système astronomique, en joue un bien plus éclatant sous le rapport *religieux*, dans l'économie du plan divin de la Rédemption. S'il a plu à Dieu de choisir la terre, malgré sa petitesse relative, pour y placer l'homme, et surtout pour en faire le théâtre de la révélation et de l'Incarnation du Verbe, pourquoi Moïse ne parlerait-il pas de la terre d'une manière très spéciale? Jérusalem était bien peu de chose en comparaison des villes illustres de l'antiquité, et pourtant l'Ecriture ne nomme point celles-ci, ou ne les mentionne qu'en tant qu'elles se rattachent à l'histoire de Jérusalem et du peuple juif. Qui peut s'en étonner?

Remarques. 1. Jamais *ni la Sainte Ecriture, ni l'Eglise catholique* n'ont enseigné que la terre soit au point central du monde matériel, ni qu'elle demeure absolument immobile dans l'espace, tandis que le soleil et les étoiles circulent autour d'elle, comme autour de leur centre de mouvement. Comme l'opinion de l'immobilité de la terre était généralement celle du monde grec et romain, il est naturel qu'elle ait été reproduite par un grand nombre de Pères de l'Eglise. En cela, comme en bien d'autres choses qui n'étaient pas de leur compétence immédiate, ils ont suivi les idées universellement reçues; mais leur erreur en ce point n'a rien de commun avec la foi. V. 2me partie, *Le procès de Galilée*, Ch. IV, § 3; Thirion, S. J. *L'évolution de l'astronomie chez les Grecs*; P. Brucker, *Etudes relig.*, Nov. 1890.

2. On pourrait trouver étrange que Dieu ait précisément choisi notre globe si petit pour en faire l'habitation de l'homme et le théâtre de l'Incarnation. Il y aurait beaucoup à dire à ce sujet. Contentons-nous de quelques belles réflexions empruntées à une conférence du P. Olivier, S. J. « La

grotte de Bethléem, dit-il, était un lieu bien humble et bien obscur pour la naissance du Rédempteur du monde; pourquoi donc Dieu l'a-t-il préférée à quelque palais magnifique dans quelque cité illustre? Ne scrutons point les secrets desseins de Dieu : à moins que lui-même ne daigne nous les révéler, nous y perdrions notre peine. A l'homme on peut demander la raison de sa conduite; à Dieu on demande quel est son bon plaisir. Sa volonté est toute sa raison, car toujours elle est juste et sainte, se confondant avec sa sagesse infinie. Après tout, l'immensité devant lui n'est pas plus qu'un atome, et s'il a choisi le grain de sable que nous appelons la terre pour y placer le roi de la création, c'est qu'il a fait cette terre assez convenable pour le porter. D'ailleurs, lors même que Dieu n'aurait eu en vue, dans la création des mondes, que d'offrir à l'esprit de l'homme un sujet inépuisable d'étude, et au cœur de l'homme un motif de reconnaissance et d'amour, qui donc oserait déclarer cette fin indigne de Celui dont le pouvoir n'a pas de bornes, et dont la magnificence égale le pouvoir? »

3. Il nous semble opportun d'ajouter ici quelques mots sur l'hypothèse de la *pluralité des mondes habités*. Cette hypothèse, qui n'est nullement en contradiction avec l'enseignement catholique, a été soutenue avec talent par des écrivains catholiques, notamment par le P. Secchi, S. J.[1] Leur opinion ne nous semble appuyée sur aucune preuve péremptoire. Toutefois il ne nous répugne nullement de penser que ces astres innombrables ont renfermé ou renferment encore des créatures capables de connaître et d'aimer Dieu; et, si ces créatures existent réellement, nous admettons sans peine, ou bien qu'elles n'ont pas eu besoin de rédemption, ou bien que Dieu leur a fait miséricorde d'une manière qui nous est inconnue, ou enfin qu'elles ont participé aux effets du sang d'un prix infini répandu sur le Calvaire. Au surplus, nous ne voyons pas pourquoi l'homme ne pourrait pas être la cause finale de toute la création visible; pourquoi, par exemple, Dieu, à qui rien ne coûte, n'aurait pas créé ces astres immenses et en nombre prodigieux, dans le but de

(1) *Les étoiles*, t. II, p. 189. *Le Soleil*, t. II, p. 480; Rev. des Quest. Scient.; Haté, S. J. *Les astres, la raison et la foi,* Etudes relig., 1892, p, 353 et 686; Monsabré, Conf. 102e, 1889.

nous donner une plus grande idée de sa toute-puissance, et aussi de détacher plus facilement notre cœur des choses mesquines de la terre. « Dieu, dit le P. Olivier, n'a-t-il pas aimé l'homme jusqu'à donner pour lui son Fils unique; et que sont tous les mondes auprès de ce présent divin? N'a-t-il pas même divinisé l'homme[1], en associant sa pauvre nature humaine à la nature divine, dans la personne du Verbe incarné; et l'homme ainsi transfiguré n'est-il pas bien plus grand que ne le sont tous les astres qui roulent dans les espaces? Une seule goutte du sang de Jésus vaut plus que tous les globes célestes : le sacrifice de la croix, et le sacrifice de nos autels qui le renouvelle et le perpétue, suffisent à rendre raison de toutes les magnificences de l'univers. Cf. de Kirwan, *Le véritable concept de la pluralité des mondes*, Revue des Quest. Scient., Janv. 1902.

2° Objection. On ne saurait admettre, antérieurement à l'existence du soleil, ni la lumière, ni la végétation.

Réponse. a. Nous l'avons dit, nous ne sommes nullement obligés de voir une succession chronologique dans l'œuvre des six jours : la création de la lumière n'est pas *révélée* comme antérieure à la création du soleil. On peut croire de même que le monde sidéral n'a pas été produit après la terre, et que le soleil, s'il a *apparu* après celle-ci, dans sa

(1) « Envisagé dans sa double nature, corporelle et spirituelle, l'homme nous apparaît comme le centre du monde visible, et comme un admirable trait d'union entre les diverses creatures. Il est vraiment un *microscome* : il a l'être et le mouvement comme le minéral : il a la vie végétative comme la plante; il a la vie sensitive comme l'animal; par la raison, il se rapproche des purs esprits Placé aux confins des deux mondes, il en résume et en reflète les perfections dans l'union merveilleuse de l'âme et du corps. S'il touche aux extrémités opposées de la hiérarchie des êtres, s'il est placé au milieu, réunissant en lui la nature et l'esprit, la sensation et la pensée, l'instinct et la raison, n'est-il pas, considéré sous ce double aspect, le vrai centre du monde, et n'est-il pas digne alors de la place royale que lui assigne le Christianisme? De ce que l'homme est le plus parfait parmi les êtres de la création visible, nombre de théologiens et de philosophes avaient conclu que tout dans l'univers est fait pour son service. Prise dans une universalité rigoureuse, cette conclusion semble dépasser l'étendue des prémisses : mais entendue au sens d'une universalité relative, elle reste et restera parfaitement acceptable, si loin et si avant que les sciences poussent un jour leurs découvertes ». Etudes relig., 5 avril 1904, *Pourquoi les dogmes ne meurent pas*, p. 95.

forme actuelle, n'en existait pas moins déjà, sous une forme différente. Cf. Pelt, l. c.

b. Quant à l'existence de la *végétation* avant l'apparition du soleil *sous sa forme actuelle*, elle est parfaitement constatée par la géologie. Ecoutons ce que dit à ce sujet Hugh Miller : « A aucune autre époque (il s'agit de l'époque houillère, avant l'influence du soleil dans son état présent), on ne vit une flore si magnifique. Il y avait alors, par exemple, plus de 2500 espèces de fougères (aujourd'hui il n'y en a plus en Europe qu'une soixantaine), et elles avaient une taille gigantesque ». Tel est le fait ; nous n'avons pas à en fournir l'explication. Nous pourrions faire remarquer encore, avec M. de Lapparent, que la nature des plantes de l'époque houillère exigeait peu de lumière, une lumière très tamisée, en même temps qu'une chaleur tropicale. Nul n'ignore que l'on retrouve la même végétation gigantesque aux pôles et à l'équateur. Ce phénomène paléothermal ne peut s'expliquer, dit-il, que par un soleil très dilaté, peut-être encore nébuleux, et ne donnant par conséquent que peu de lumière, surtout à travers la couche épaisse de vapeurs qui entouraient la terre. Le soleil n'était donc pas encore réduit à son diamètre actuel, produisant le jeu des mois et des saisons. *Géologie*, 2e éd. pp. 1586 et 1595. V. de Kirwan, R. des Quest. Scient. Janv. 1904.

Remarque Ce n'est pas le moment de nous occuper de la question de Galilée, le célèbre astronome du XVIIe siècle : nous l'examinerons à loisir dans la 2me partie de ce cours. Nous verrons là qu'il n'y a jamais eu, au sujet de son système astronomique, de *décision doctrinale* de l'Eglise, ni du Pape parlant ex-Cathedra ; et que, par conséquent, l'*infaillibilité* n'est nullement engagée dans ce procès.

§ III. La Bible et la Biologie.

Nous venons de voir que la foi n'a rien à redouter de la géologie ou de la science de la terre, ni de l'astronomie ou de la science du ciel. Elle n'est pas moins en sécurité du côté de la biologie ou de la science de la vie.

Selon l'Ecriture, Dieu, par un acte de sa toute-puissance, a créé les plantes et les animaux dans leurs espèces diverses, et leur a donné la faculté de se reproduire. C'est cet acte

créateur auquel l'Ecriture attribue l'apparition de la vie, que certains naturalistes impies ont prétendu attaquer au nom des *générations spontanées*. Ils étaient obligés de le faire pour maintenir leur incrédulité, car Haeckel lui-même avoue que « Si l'on rejette l'hypothèse de la génération spontanée, force est alors d'avoir recours au miracle d'une création surnaturelle ».

La génération spontanée aurait consisté, d'après eux, dans la formation de plantes et d'animaux *sans germes préexistants*, par le seul jeu des *forces chimiques et physiques* inhérentes à la matière, absolument comme nous voyons se former « le sucre et le vitriol ». Or, disaient-ils, si la chose peut se faire maintenant, elle a pu se faire toujours; l'hypothèse de la création des organismes vivants est donc pour le moins *superflue*. Telle est l'*objection* que faisaient les hétérogénistes matérialistes, et que nous croyons devoir mentionner, ne fût ce que pour mémoire.

Réponse. Non seulement le *fait* de la génération spontanée n'a jamais été prouvé, mais *cette hypothèse n'est plus même soutenable;* elle est condamnée sans appel par les savants. « Depuis Rédi, écrivait déjà Flourens, personne ne croit plus à la génération spontanée des insectes; celle des vers intestinaux ne trouve plus de défenseurs depuis Balbiani; et, après les expériences de Pasteur, elle a été généralement abandonnée par rapport à n'importe quelle espèce d'animalcules ». « Nous regardons comme définitivement condamnée la doctrine des générations spontanées », disait à son tour de Quatrefages. « On ne connait pas un seul fait positif, dit Virchow, qui établisse qu'une génération spontanée ait jamais eu lieu, qu'une masse inorganique se soit jamais spontanément transformée en masse organique ». Littré, et même Darwin, malgré ses théories transformistes, repoussaient également cette hypothèse. Au reste, la question a été définitivement tranchée par Pasteur, l'illustre auteur des théories microbiennes et l'une des gloires de l'Académie des Sciences de Paris. Voici comment il terminait une leçon donnée à la Sorbonne, en présence de sommités scientifiques : « Il n'y a pas une seule circonstance aujourd'hui connue, où l'on ait vu des êtres venir au monde sans parents. Ceux qui l'affirment ont été le jouet d'illusions, ou de causes qu'ils n'ont pas su apercevoir ou qu'ils n'ont pas voulu éviter ». V. *Etu-*

des religieuses, Avril 1889[1]. C'est après les travaux mémorables de ce savant, travaux confirmés par les expériences de Schultze, de Schwann, de Milne-Edwards, et les observations de Payen, de Quatrefages, de Claude Bernard et de Dumas, que l'Académie des Sciences a énoncé cette *loi fondamentale* des sciences biologiques : « Les êtres organisés, dans l'état actuel de notre globe, reçoivent toujours la vie de corps déjà vivants; et grands et petits ne naissent pas sans avoir des ancêtres ». V. J. Guilbert S. S., *Les origines*, ch. 2; Denis Cochin, L'*Evolution et la vie.*

Remarques. 1. Se fût-elle vérifiée, l'hypothèse des générations spontanées n'aurait pas atteint le but poursuivi par *un certain nombre* de ses partisans : supprimer la création, et par là Dieu lui-même. Alors même que nous verrions la vie surgir du sein de la matière, il resterait toujours à expliquer la *première apparition* de la matière inanimée. Elle a pu ne pas exister, elle n'a pas en elle la force de se produire elle-même : elle doit donc son existence à un être antérieur, ayant en lui sa cause suffisante. Bon gré, mal gré, nous sommes toujours ramenés à un acte créateur, à une intervention de la toute-puissance divine. V. Introduction : *Preuves de l'existence de Dieu.*

2. Disons un mot de l'*extinction* future de la vie sur la terre. Des savants n'ont pas seulement démontré qu'il fut un temps où nul être vivant n'existait sur notre terre, mais ils proclament qu'un jour viendra où *toute vie disparaîtra* de notre

(1) L'air le plus pur en apparence contient en suspension une infinité de germes de plantes et d'animalcules, qui passent aisément à travers les filtres. Ces germes, arrivés dans un milieu convenable, s'y développent et occasionnent la fermentation et la décomposition de diverses substances. En prenant de minutieuses précautions pour empêcher l'accès de ces germes, Pasteur a constaté que jamais la vie n'apparaît spontanément dans la matière organique; que les liquides mêmes les plus altérables se conservent indéfiniment, pourvu qu'on les tienne à l'abri des germes dont l'air est le véhicule. On sait que ces découvertes de Pasteur ont permis à la chirurgie de réaliser, en peu d'années, des progrès merveilleux par le moyen des pansements antiseptiques, et de tenter presque à coup sûr des opérations considérées jusqu'alors comme irréalisables. On trouvera, dans la *Revue des Quest. scient.*, un intéressant exposé de la lutte engagée entre Pasteur et ses adversaires, ainsi que des expériences concluantes faites par lui à cette occasion. (1889, t. I, p. 471.)

globe. Parmi les causes qu'ils assignent à cette extinction se trouve le *refroidissement*. Il est bien constaté qu'une partie des astres qui peuplent le ciel est en voie de perdre sa lumière et sa chaleur; que notre soleil lui-même s'est déjà considérablement refroidi, et qu'il arrivera un moment où il cessera d'envoyer à la terre assez de chaleur pour la vivifier. Cette future disparition de la vie par le froid est tellement certaine, qu'elle forme la conclusion du magistral traité de *Géologie* de M. de Lapparent [1].

Lors même que le refroidissement de notre globe n'amènerait pas la cessation de la vie ici-bas, il y aurait encore d'autres causes inévitables d'extinction. Citons l'*arasement* ou l'usure graduelle des continents et des îles, qui finiront par disparaître sous les eaux de l'océan; puis le *dessèchement* de la terre, qui absorbera tôt ou tard l'eau des océans et l'atmosphère elle-même; enfin l'*embrasement* de la terre, lequel pourrait se produire de plusieurs manières, et en particulier par la rencontre d'un astre circulant en sens différent de notre planète, ou d'un nuage cosmique composé d'une multitude d'astéroïdes, etc. Le choc contre un globe de masse égale ou supérieure, fût-il obscur, produirait assez de chaleur pour volatiliser la terre. V. de Kirwan, R. des Quest. scient., *Eschatologie*, Juillet 1893 et Janv. 1904, p. 161 et 174.

En énumérant ces causes diverses de disparition des êtres vivants, les savants se maintiennent, comme ils le doivent, dans la sphère qui leur est assignée; c'est uniquement d'après les données de la *science* qu'ils prévoient ce qui *peut* arriver un jour. Comme chrétiens, nous savons, par la *Révélation*, que c'est *par le feu* que périront les derniers habitants *du globe*.

(1) « Le progrès de l'émersion des terres boréales paraît destiné à étendre de proche en proche l'influence des glaces polaires. Le soleil, dont la condensation est déjà très avancée, ne trouvera bientôt plus, dans le rétrécissement de son diamètre, une source suffisante pour l'entretien de sa chaleur, et à sa surface apparaîtront de larges taches, destinées à se transformer en une écorce obscure. Le jour où l'extinction de l'astre central sera consommée, nulle réaction physique ou physiologique ne pourra plus s'accomplir sur notre terre, alors réduite à la température de l'espace et à la seule lumière des étoiles. Mais peut-être, avant d'en arriver là, aura-t-elle déjà perdu ses océans et son atmosphère, absorbés par les pores et les fissures d'une écorce dont l'épaisseur doit s'accroître chaque jour ». de Lapparent, *Géologie*, 5e éd., p. 1596.

On le voit : sur la question de la fin du monde aussi, l'antagonisme est loin d'exister entre les enseignements de la foi et ceux de la science. Bien plus, la science a également démontré que, si constante que puisse être la somme des énergies de l'univers, la quantité d'énergie vibratoire augmente sans cesse aux dépens de l'énergie visible ; d'où il suit que *l'univers* tend à un *état limite*, comparable à la mort. « On a trouvé, dit Clausius, une loi naturelle qui permet de conclure, d'une manière certaine, que dans l'univers tout n'a pas un cours circulaire, mais que des modifications ont lieu dans un sens déterminé, et tendent ainsi à amener un état limite ». De là encore ce savant conclut avec raison que l'univers a eu *un commencement*, car « Si le monde était éternel, dit-il, il serait mort aujourd'hui ». V. Carbonnelle, S. J., *Les confins de la Science et de la Philosophie.*

§ IV. La Bible et la Paléontologie.

I. Ordre de création des êtres organisés.

La paléontologie est la science qui a pour objet la connaissance des animaux et des végétaux qui n'existent plus, mais dont on retrouve des débris ou des vestiges dans les profondeurs de la croûte terrestre. Ces corps organisés ou leurs traces reconnaissables que l'on appelle *fossiles*, se rencontrent jusqu'au sol de l'époque quaternaire, où seulement apparaissent avec certitude les vestiges de l'homme[1].

La science paléontologique n'est pas encore fixée, sauf dans ses grandes lignes. Si les couches de notre globe étaient partout régulièrement superposées, comme les feuillets d'un livre, il n'y aurait qu'à les soulever, de même qu'on tourne des pages, pour lire avec certitude l'âge relatif de chaque formation fossilifère. Mais il est loin d'en être ainsi : les feuillets de ce livre sont dispersés, ou mutilés, ou mêlés, comme dans un volume dont la pagination a été intervertie. On s'explique dès lors comment l'accord ne règne pas toujours entre les savants, quand ils cherchent à recomposer ce livre de la

(1) La question de l'homme préquaternaire a fait récemment le sujet d'une communication de M. Rutot à la Société d'Antropologie de Bruxelles. (*Sur l'homme préquaternaire*, séance du 26 Novembre 1900).

nature. Nous n'avons pas à prendre parti pour les uns ou pour les autres, et nous n'avons nul besoin de chercher dans la science paléontologique, encore imparfaite, un argument en faveur de la Bible, alors surtout que rien ne nous oblige à voir un ordre chronologique dans le récit mosaïque de l'organisation de la terre.

II. De l'origine de l'homme et du transformisme.

L'*homme*, le terme le plus élevé de l'œuvre créatrice, doit son existence à un *acte immédiat et spécial* de Dieu. Tel est l'enseignement de la Bible : « Dieu créa l'homme à son image ». La doctrine de l'Eglise n'est pas moins formelle à cet égard. Il n'est donc pas permis à un chrétien de voir dans *l'homme, corps et âme*, un singe ou un animal quelconque perfectionné. Darwin, Karl Vogt, Haeckel, Huxley, de Mortillet, etc., et déjà, au commencement du siècle dernier, Lamark, ont voulu que l'homme fût le résultat d'une suite incalculable de transformations : un premier organisme, auquel ils donnent le nom de monère, de protoplasme, etc., se serait développé progressivement durant des siècles innombrables. De cet organisme primitif seraient sorties, l'une après l'autre, toutes les espèces de plantes et d'animaux, et enfin, en passant par le singe, l'homme lui-même.

On ne doit pas s'étonner que les adversaires du surnaturel fassent les derniers efforts pour substituer la doctrine de l'origine animale de l'homme au dogme révélé de la création d'Adam et d'Eve : c'est que ce dogme est intimement lié à celui de nos destinées éternelles ; le renverser, ce serait ruiner tout l'édifice de la Révélation.

La théorie matérialiste qui prétend comprendre l'homme *tout entier, avec son âme*, dans la série des évolutions, est absolument fausse et inadmissible. — Gardons-nous toutefois de confondre *les systèmes particuliers*, qui trop souvent poursuivent un but matérialiste et impie, avec la *conception générale* du transformisme. La fausseté des systèmes à idées préconçues et antireligieuses n'entraîne pas nécessairement la condamnation du transformisme lui-même.

On donne le nom de *transformisme* à la théorie générale de la transformation des *espèces* par les seules forces de la

nature. Personne n'ignore que, de nos jours encore, par une culture soignée et par un ensemble de procédés intelligents, qui constituent ce qu'on appelle la *sélection artificielle*, il est aisé de transformer, d'améliorer les plantes et les animaux, d'obtenir des *variétés* et des *races* nouvelles. La nature elle-même, aidée du climat, de l'action des milieux, de la nourriture, etc., produit sous nos yeux de pareilles transformations. En présence de ces faits, on a été amené à se demander si cette nature, qui pouvait être, à l'origine, plus féconde et plus puissante qu'aujourd'hui, n'a pas, dans la suite des âges, opéré une *sélection* analogue, et donné naissance à *des espèces* nouvelles et plus parfaites. S'il en était ainsi, *il se pourrait* que d'un petit nombre de types primordiaux, ou même d'un seul type initial, créé par Dieu, fussent sorties, dans une suite innombrable de siècles, toutes les espèces de plantes et d'animaux aujourd'hui connues.

Nous n'avons pas mission pour discuter ici la question générale du transformisme au point de vue de la science[1]. Notre

(1) Voyez *Etudes religieuses*, Décembre 1892, *Quelques appréciations récentes des arguments transformistes*; Juillet 1901, P. Martin, S. J. *A la recherche d'un ancêtre*; Fr. Dierckx, S. J.; *L'Homme-Singe et les précurseurs d'Adam*; Guibert, *op. cit.* On verra dans ces ouvrages ce que pensent des arguments allégués en faveur du transformisme la plupart des savants. Voici, par exemple, ce que nous lisons dans un livre tout récent, dont l'auteur est loin de se montrer favorable aux idées religieuses. « Je reconnais sans peine qu'on n'a jamais vu une espèce en engendrer une autre, ni se transformer en une autre, et que l'on n'a aucune observation absolument formelle démontrant que cela ait jamais eu lieu. J'entends ici une vraie bonne espèce, fixe comme les espèces naturelles et se maintenant, comme elles, sans le secours de l'homme ». Et il ajoute : « Beaucoup de transformistes seront sans doute scandalisés en lisant cette déclaration. Je suis cependant absolument convaincu qu'on est ou on n'est pas transformiste, non pour des raisons tirées de l'histoire naturelle, mais en raison de ses opinions philosophiques ». (Yves Delage, *La structure du protoplasme et les grands problèmes de la biologie générale*, 1895).

M. Cuénot, qui écrit dans la Revue Génér. des Sciences (30 mars 1901), propose une nouvelle conception à substituer aux autres conceptions néo-darwinistes qu'il juge ruineuses; puis il finit par dire, non sans mélancolie : « Nous verrons dans dix ans ce qu'il en restera ». Cf. P. Martin, l. c. Ne vaudrait-il pas mieux reconnaître franchement avec le P. Dierckx : « Qu'il n'y a, dans l'état actuel de la science, qu'une seule attitude logique, une seule attitude vraiment scientifique, vis-à-vis de la doctrine de l'évolution : c'est la suspension du jugement ». R. des Quest. Scient., avril 1900; V. aussi Janv. 1904, p. 159.

devoir se borne à examiner si cette théorie générale, si l'*idée transformiste*, qui fait dériver les êtres vivants plus parfaits d'autres êtres vivants moins parfaits, *est ou n'est pas en contradiction avec l'enseignement catholique*.

Nous n'hésitons pas à répondre qu'elle ne l'est pas, aussi longtemps du moins qu'il ne s'agit que des végétaux et des animaux, à l'exclusion de l'homme. La Bible affirme, il est vrai, que Dieu a créé tous les animaux, chacun selon son espèce; mais ses paroles se vérifieraient encore, quand même toutes ces espèces n'auraient pas été créées *immuables*.

La question est autrement grave et compliquée, quand il s'agit de l *homme*. *Par son âme spirituelle*, l'homme est tellement distinct de tous les organismes inférieurs, que l'on ne conçoit pas de transition naturelle possible de l'animal, même le plus parfait, à la nature humaine. D'ailleurs la Bible, en décrivant l'origine de l'homme, fait mention d'un *acte spécial* du Créateur, aussi bien pour la production du corps que pour celle de l'âme. — Mais le *texte sacré* indique-t-il d'une manière formelle le *mode* suivant lequel le Créateur a opéré pour tirer de la poussière le *corps* d'Adam? A-t-il, comme pour l'âme, agi *directement* par un acte de sa toute-puissance; ou bien a-t-il laissé agir les causes secondes? La science ne saurait répondre à cette question. Tout au plus pourrait-elle nous montrer la possibilité de cette évolution; sur le fait même, elle ne peut nous renseigner. Dès lors, les principes d'une saine et prudente exégèse nous obligent à prendre le texte sacré dans son sens naturel, c'est-à-dire dans celui d'une action immédiate. (Gen 2, 7.)

III. De la différence entre l'homme et l'animal.

Observations préliminaires. — Ceux des systèmes transformistes qui s'efforçent de nous donner le singe pour congénère, conduisent naturellement à cette conclusion que l'homme ne diffère pas essentiellement de l'animal. Tel est en effet le dernier mot de la science matérialiste. Toutefois, hâtons-nous de le dire, ces systèmes dégradants sont loin de rallier la majorité des savants.

Pour établir la parenté de l'homme et du singe, la science matérialiste a parfois allégué certains crânes humains fort

anciens : ils auraient, dit-elle, appartenu à des populations d'un type inférieur, appelées anthropomorphes, anthropoïdes, anthropopithèques tenant le milieu entre la forme humaine et les singes les plus voisins de l'homme (gorille, orang-outang). Or, malheureusement pour cette doctrine, il s'est trouvé des savants, fort peu *orthodoxes* d'ailleurs, qui ont jugé cet argument dénué de toute valeur. Il en est résulté que plus personne n'ose affirmer aujourd'hui qu'il existe un lien de parenté directe entre l'homme et l'anthropoïde. Même après la découverte du prétendu pithécanthrope de Java, il resterait encore à chercher l'intermédiaire tant désiré par les transformistes et jusqu'à preuve du contraire, les propositions qui suivent, et qui émanent de savants matérialistes, restent parfaitement acquises.[1] Voici, par exemple, ce qu'écrivait Virchow, professeur à Berlin et président de la Société allemande d'Anthropologie : « Si nous étudions l'homme quaternaire fossile, lequel pourtant devrait tenir de plus près à nos extrêmes ancêtres, nous trouvons toujours un homme *tel que nous sommes aujourd'hui*... Les vieux troglodytes, les gens des tourbières et des cités lacustres, se présentent aujourd'hui comme une société tout à fait respectable : ils ont des têtes d'une telle dimension, que plus d'un homme aujourd'hui vivant s'estimerait heureux d'en posséder une pareille... Somme toute, nous sommes obligés de reconnaître qu'il nous

(1) Vers la fin de l'année 1892, un explorateur, M. Dubois, trouvait dans l'île de Java, dans un terrain de formation incertaine, deux molaires, et un morceau de voûte cranienne. L'année suivante, à 15 ou 20 mètres du gisement de cette première trouvaille, il découvrait un fémur tout entier. Le tout reconstitué parut aux anthropologistes transformistes représenter l'intermédiaire depuis si longtemps cherché entre l'homme et le singe anthropoïde Le fémur prouvait que la station droite avait succédé à la marche sur quatre membres. Le faible développement du crâne manifestait encore l'infériorité de l'intelligence, et le progrès qui restait à faire pour atteindre l'espèce humaine. On se trouvait en présence du *pithécanthropus erectus!* Plus que tout autre, Haeckel célébra l'heureuse découverte, comme la justification du principe qu'il avait déjà formulé : « La descendance de l'homme d'une série de primates tertiaires éteints n'est plus une vague hypothèse, mais bien un fait historique ». Toutefois Haeckel a négligé de prouver que le pithécanthrope descend *directement* du singe hylobate ou gibbon. D'ailleurs, d'autres transformistes moins confiants ne devaient pas tarder à émettre des doutes sur la nature simienne des débris trouvés à Java. Virchow a même jugé que le fémur du pithécanthrope pourrait n'être qu'un débris humain. Cf. *Etud. relig.*, P. Martin S. J., art. cité.

manque le *moindre type fossile d'un état inférieur* du développement humain. Il y a mieux : quand nous faisons le total des hommes fossiles connus jusqu'à présent, et que nous les mettons en parallèle avec ceux que nous offre l'époque actuelle, nous pouvons affirmer hardiment que, parmi les hommes vivants, il se rencontre des individus marqués du caractère d'infériorité relative, en bien plus grand nombre que parmi les hommes fossiles jusqu'à présent découverts... Il n'a encore été trouvé aucun crâne fossile de singe ou d'homme-singe, qui ait réellement pu appartenir à un possesseur humain ». Au Congrès de Moscou, tenu en Août 1892, le même Virchow disait encore : « C'est en vain que l'on cherche le chaînon qui rattache l'homme au singe ou à quelque autre espèce animale.. Il n'existe pas de Proanthropos, il n'existe pas d'homme-singe... Tous les hommes à l'aspect simiesque ne sont que des produits pathologiques ». Huxley lui-même, au risque de contredire sa fameuse formule du *pithécomètre*[1], ne se montre pas moins catégorique. « Les différences structurales existant entre l'homme et le singe, dit-il, ne sont ni petites, ni insignifiantes, et les ossements humains fossiles découverts jusqu'ici, n'indiquent encore aucun rapprochement vers la forme pithécoïde (c'est-à-dire de l'homme-singe) ». M. Topinard, matérialiste et libre-penseur, fait, dans son livre « *L'Homme dans la nature* » (1891), des aveux d'autant plus significatifs, qu'ils vont directement à l'encontre d'autres passages dans lesquels il plaide en faveur de l'animalité pure de l'homme. « En nous en tenant à la craniologie, nous devons dire que tout s'y oppose à la réunion de l'Homme et des Anthropoïdes dans un même groupe ». « L'organe dont le verdict pèse le plus dans la balance est le cerveau, siège des merveilleuses facultés qui font de l'Homme le souverain de sa planète ». « Par les deux caractères généraux (l'attitude et la conformation des membres) dont nous venons de terminer l'examen, l'Homme doit rester isolé, au-dessus des Anthropoïdes et des Singes réunis ». « Les Anthropoïdes diffèrent des Singes infiniment moins qu'ils ne diffèrent des hommes ». « Les Anthropoïdes sont

(1) D'après cette loi, les différences anatomiques qui séparent l'homme du gorille ou du chimpanzé seraient moins grandes que celles qui distinguent les anthropoïdes des singes inférieurs.

trop franchement des Singes pour en être séparés ». « L'Homme est certainement une des dernières et des plus magnifiques manifestations de cette force créatrice dissimulée sous le mot d'évolution ». « Il faut véritablement avoir un parti pris tout à fait systématique, pour trouver une ressemblance même lointaine entre le Gorille ou l'Orang, et l'Apollon du Belvédère ». V. R. des Quest. Scient. Oct. 1900.

Les zoologistes partisans de notre origine simienne avouent d'ailleurs que toutes les recherches paléontologiques n'ont jamais pu faire *découvrir un vestige certain* de cette espèce anthropomorphe, de laquelle nous tirerions, les singes et nous, notre commune origine.

Enfin, quelles que soient les ressemblances que l'on puisse constater entre le singe et l'homme, elles n'autorisent pas à conclure qu'ils ont un ancêtre commun : de ce qu'une chose est *possible*, on ne peut en déduire son *existence*. Au surplus, nous allons démontrer qu'il y a des différences profondes entre ces deux types zoologiques, et nous donnerons ensuite la preuve *directe* de l'excellence de notre nature.

Différences anatomiques et physiologiques entre l'homme et le singe. Qu'il y ait entre nous et le singe certaines ressemblances ostéologiques (structure osseuse), il n'y a à cela rien d'étonnant. Ne définit-on pas l'homme un *animal* raisonnable? Dès lors, n'est-il pas clair qu'il doit y avoir des ressemblances entre lui et l'*animal* sans raison? Mais s'il y a des ressemblances entre l'homme et le singe, il y a des *différences* physiologiques notables et *très caractéristiques*.

D'abord l'homme est un être marcheur, organisé pour la station verticale; le singe est un animal grimpeur; il ne peut garder l'attitude verticale que fort peu de temps; même à l'état de domesticité, il a besoin d'un bâton pour se tenir debout; la conformation des mains et des pieds, le volume, la structure et l'aspect extérieur du crâne et du cerveau, le système dentaire, etc., diffèrent tellement dans l'homme et dans celui d'entre les singes qui s'en rapproche le plus, qu'il faut, chez un naturaliste, une haine bien grande de sa propre excellence, pour l'amener à conclure que anatomiquement ces êtres forment une même classe avec lui. La seule circonstance de l'absence presque complète de poils chez l'homme, surtout dans la région dorsale, est si considérable,

que Wallace déclare insoluble la difficulté qui en résulte pour le Darwinisme ; aussi Darwin et Haeckel étaient de très mauvaise humeur contre lui, parce qu'il a commis, disaient-ils, l'*imprudence* de signaler cette absence. Rien de plus frivole d'ailleurs, rien de plus ridicule, que les explications que les partisans de notre origine simienne essaient de donner de cette nudité de la peau humaine.

Ecoutons de plus ce que disent les savants sérieux, et en particulier de Quatrefages. Voici comment il termine un rapport sur les progrès de l'anthropologie : « Il n'existe pas de passage possible entre l'homme et le singe, si ce n'est à la condition *d'intervertir les lois du développement* », c'est-à-dire à la condition, pour les matérialistes, de *renverser* d'un seul coup le système qu'ils ont péniblement élaboré. L'anatomiste Huxley, que sa haine des croyances spiritualistes n'empêche pas d'être loyal, et qui a plus que personne qualité pour faire la leçon aux matérialistes contemporains, déclare que « chaque os de Gorille porte une empreinte par laquelle on peut le distinguer de l'os humain correspondant. Dans la création actuelle tout au moins, ajoute-t-il, aucun être intermédiaire ne comble *la brèche* qui sépare l'Homme du Troglodyte. Nier l'existence de cet *abîme* serait aussi blâmable qu'absurde ». (*La place de l'Homme dans la nature*, Préf. p. 79). Karl Vogt lui-même, tout athée et cynique qu'il est, n'a pas de plaisanteries assez mordantes à l'adresse de ceux de ses amis qui rangent l'homme et l'animal dans une même classe[1].

(1) Il est curieux de voir avec quelle vigueur Karl Vogt dénonce le manque évident de probité scientifique d'Haeckel, qui n'hésite pas, pour étayer sa thèse matérialiste, à substituer l'arbitraire d'un système à la réalité des faits, et les inventions de son esprit aventureux aux données positives de l'observation. Pour les besoins de sa triste cause, il va jusqu'à imaginer gratuitement des lois naturelles; mais ces lois, dit son ami Vogt, « on ne les invoque que par présomption, par ignorance ou par paresse ». Voilà cependant l'homme qui se donnait pour mission, disait-il, « de remettre sur la bonne voie des philosophes raisonneurs et nos théologiens qui croient arriver, par des spéculations pures et des inspiratiens divines, à comprendre l'organisme humain ». (V. *L'Homme-Singe* par le P. Fr. Dierckx, S. J. ; V. aussi *L'origine de l'Homme, d'après Ernest Haeckel*, par le même ; Revue des Quest. scient. Avril 1900, et Janv. 1904, p. 160.)

THÈSE. — L'Homme diffère essentiellement de l'animal.

Preuve. *Différences intellectuelle, morale et religieuse.* Lors même que la ressemblance physique du singe avec l'homme serait beaucoup plus grande, elle ne prouverait absolument rien, car ce qui fait *l'homme*, ce qui constitue sa véritable supériorité. ce n'est pas son squelette, c'est son âme raisonnable et libre, sa nature morale et religieuse. Ici, ce n'est pas une simple différence de degré, mais une différence de *nature, d'essence.* Donnons quelques développements à cette vérité capitale.

A. *Différence intellectuelle.* L'homme seul est doué d'intelligence, car seul il *raisonne*, seul il *parle,* seul il *invente*, et est indéfiniment *perfectible.*

a. *L'homme seul raisonne.* L'animal a reçu l'instinct, c'est-à-dire cette impulsion aveugle et spontanée, qui n'est pas la conséquence de la réflexion, mais de l'organisation, et qui, partant, est irrésistible, uniforme, invariable. Il agit, mais déterminé par ce principe intérieur, sans liberté et sans conscience de lui-même, *Potius agitur quam agit.* Il ne perçoit que les phénomènes qui frappent les sens. L'homme, au contraire, doué de raison, a la conscience de sa personnalité et de ses actes, il sait dire : *moi*, et se distinguer nettement des êtres qui l'environnent. Seul il possède des idées abstraites, universelles, absolues; il perçoit les vérités nécessaires et éternelles; il a la puissance de saisir les causes substantielles des phénomènes qui frappent ses sens, et non les phénomènes seulement. (V. Introd. p. 78). Seul encore, il goûte le beau, le vrai, le bien; armé des lois de la logique, il fait des raisonnements, s'instruit, et acquiert chaque jour de nouvelles connaissances. Seul enfin, il connaît les êtres et les actes purement spirituels. L'animal n'a rien de tout cela. Il est bien vrai qu'avec du sucre et un bâton on le plie à faire beaucoup de choses; mais qui donc s'est jamais avisé, par exemple, de raisonner avec l'animal même le mieux dressé? Qui peut sérieusement lui supposer une intelligence, c'est-à-dire la puissance d'abstraire, de dégager l'intelligible, l'universel, des images matérielles fournies par les sens?

b. *L'homme seul parle.* L'animal pousse des cris par les-

quels il exprime le plaisir qu'il ressent ou la douleur qu'il éprouve; mais il n'a pas de langage proprement dit. Comment exprimerait-il des *pensées* qu'il n'a pas? S'il manifeste ses *impressions*, ce n'est pas sciemment et librement; il y est poussé par son instinct et il ignore cette manifestation. Le perroquet le mieux dressé n'est qu'une sorte de machine à répétition, un phonographe vivant. Nous savons bien qu'on peut épiloguer sur le prétendu langage des animaux, mais ce qui est incontestable, c'est que l'homme seul parle un langage artificiel, composé de sons ou de signes *conventionnels*, variant de peuple à peuple, d'homme à homme. Un tel langage, représentation sensible d'une pensée immatérielle, exige évidemment le travail de la raison. De plus, l'homme seul parle avec l'intention explicite et formelle de communiquer ce qu'il pense; quand il raconte, quand il cause, quand il enseigne, quand il discute un point théorique quelconque, il a le plus souvent pour *but unique* d'exprimer ses pensées, de transmettre ses connaissances à son interlocuteur.

c. *L'homme seul est perfectible et seul il invente.* Tandis que l'homme est essentiellement perfectible, et que, de fait, il a progressé dans les lettres, les sciences, les arts, l'industrie, le commerce, etc., tandis qu'il ne cesse de marcher de découvertes en découvertes, l'animal reste perpétuellement stationnaire. Jamais il ne dépasse les limites de son instinct. Sans doute, nous venons de le dire, en se servant des sens, de la mémoire et de l'imagination sensibles de l'animal, l'homme peut parvenir à le corriger de certains défauts, à lui faire prendre certaines habitudes; mais on peut dire néanmoins que l'animal naît tout formé, et que, de lui-même, il est imperfectible. Laissez-le à son instinct, il restera toujours ce que son espèce était au commencement du monde; il ne découvre rien, n'invente rien, n'améliore rien. Les abeilles construisent de nos jours leurs cellules, comme lorsque Salomon les observait, et les mœurs des animaux sont encore telles que les a décrites Aristote. C'est que le progrès suppose la réflexion, le raisonnement, les idées générales, abstraites de la raison.

B. *Différence morale.* A l'exclusion de l'animal, l'homme a le *sens moral*, l'idée de devoirs s'imposant à la conscience; non seulement il distingue entre le vice et la vertu, mais il a la faculté de jouir du bien qu'il fait et de souffrir du mal

qu'il commet; seul aussi il a l'idée d'une vie future qui lui réserve des récompenses ou des châtiments mérités. On voit bien sans doute l'animal s'abstenir de certaines choses, mais c'est par instinct et par crainte des châtiments physiques que lui rappelle sa mémoire sensible; ce n'est assurément pas pour éviter un mal moral, pour échapper à un remords de conscience ou à un châtiment de l'autre vie.

Si l'homme se sent responsable de ses actes, s'il est capable de mériter ou de démériter, c'est qu'il possède *la liberté* ou la faculté de *choisir entre les moyens* qui conduisent à la fin. (V. Intr. p. 49)[1]. Or, ce libre arbitre n'appartient qu'à l'homme. L'animal n'a que l'instinct, qui est aveugle, et qui ne lui permet pas de délibérer et de faire un choix raisonné. Aussi n'est-il pas responsable de ce qu'il fait; si on châtie, si on tue un animal nuisible, ce n'est pas qu'on le regarde comme coupable, mais c'est pour l'empêcher de causer un nouveau dommage en suivant le même instinct. Il en est tout autrement de l'homme : on l'admoneste, on le récompense ou on le punit, parce que les impressions faites sur lui par les objets sensibles le laissent libre d'agir d'une manière indépendante de ses attraits et de ses répugnances : « L'homme, dit Bossuet, est tellement maître de son corps, qu'il peut même le sacrifier à un plus grand bien qu'il se propose ».

C. *Différence religieuse.* Quant à la *religiosité*, c'est-à-dire cette tendance qui, en nous, cherche Dieu, s'élève vers lui et nous fait un besoin de nous mettre en rapport avec lui, elle est si exclusivement l'apanage de l'homme, que déjà les païens proposaient de le définir : un *animal religieux*.

Voilà ce que disent la philosophie et le simple bon sens, et cette doctrine est confirmée par le *témoignage des savants les plus distingués*. « L'homme seul, dit Quatrefages, a la notion

(1) Au sujet de l'objection à la liberté humaine, tirée de la conservation de l'énergie (Introd., p. 69), voyez Etudes du 5 avril 1904, p. 130 : « Jamais la conservation de l'énergie n'a été rigoureusement et universellement démontrée. Pour l'ensemble de l'univers, pour les phénomènes vitaux et même pour beaucoup d'autres, jamais la démonstration absolument rigoureuse n'a été faite, ni ne le sera. Il faut voir comment M. Poincaré, dans son livre, *La Science et l'hypothèse*, enfonce dans ce malheureux principe sa pénétrante analyse. De ses terribles serres le pauvre sort sous la forme suivante : *Il y a quelque chose qui demeure constant.* Ce n'est pas gênant ! » Sur la liberté, voyez les Confér. du P. Janvier, Carême de 1904.

du bien et du mal moral, indépendamment de tout bien-être ou de toute souffrance physique, il croit à des êtres supérieurs pouvant influer sur sa destinée; il croit à la prolongation de son existence après cette vie..... Jamais chez un animal quelconque on n'a rien constaté de semblable, ni même d'analogue ».

A ceux qui prétendent qu'il existe des peuples sans religion aucune, contentons-nous d'opposer quelques autorités éminentes. « Je déclare, dit le même savant, que je ne connais *pas une seule peuplade* qu'on puisse, avec quelque apparence de raison, appeler athée ». Ailleurs il dit encore : « Obligé par mon enseignement même de passer en revue toutes les races humaines, j'ai cherché l'athéisme chez les peuplades les plus inférieures, comme chez les plus élevées; je ne l'ai rencontré nulle part, si ce n'est à l'état individuel, ou à celui d'écoles plus ou moins restreintes, comme on l'a vu en Europe au siècle dernier, comme on l'y voit encore aujourd'hui .. L'athéisme n'est nulle part qu'à l'état erratique... Tel est le résultat d'une enquête qu'il m'est permis d'appeler consciencieuse... ». « Quelque dégradées que soient les populations africaines, dit à son tour le célèbre Livingstone, il n'est pas besoin de les entretenir de l'existence de Dieu, ni de leur parler de la vie future : ces deux vérités sont *universellement reconnues en Afrique* ». V. Introd., p. 72.

Conclusion. Nous pouvons donc conclure que, indépendamment des différences considérables qui existent entre l'organisme de l'homme et celui de l'animal, il y a entre eux, sous le rapport *intellectuel*, *moral* et *religieux*, une distance infranchissable. Cette triple différence frappe peut-être moins que celle qui regarde l'organisme, car elle ne tombe pas sous les sens, on ne la touche pas du scalpel, mais en réalité, elle est bien plus considérable que celle qui sépare le règne animal du règne végétal. V. p. 54 note.

Résumons, dans une page de l'abbé Caussette, les réflexions qui précèdent. « Comment a-t-il pu venir à la pensée d'un homme sensé de se mettre sur la même ligne que le singe? Quels progrès le singe a-t-il donc réalisés, depuis tant de siècles qu'il gambade dans les forêts? Voyez l'homme, au contraire, se promener fièrement au milieu des trésors d'esprit renfermés dans les bibliothèques et dans les musées de

Rome, de Paris, de Munich ou de Londres, ou au milieu des merveilles d'une exposition universelle, produits de son intelligence et de son habileté. Ecoutez-le s'écrier : Je suis l'auteur de l'Iliade et de la Somme théologique de saint Thomas; je me nomme Platon, Augustin, Bossuet; j'ai composé les chants de Rossini et de Gluck; j'ai fait tressaillir le monde ancien et le monde moderne aux accents de Pindare, d'Euripide, de Racine, de Corneille; j'ai bâti le Parthénon et lancé dans les airs la coupole du Vatican; j'ai pesé les astres dans ma balance, analysé leurs éléments et suivi l'itinéraire des soleils dans les profondeurs du ciel; j'ai découvert des continents ignorés, et vogué en dominateur par delà toutes les mers; j'ai fait apparaître et j'ai étudié tout un monde d'animalcules, et je suis parvenu à augmenter de dix années la vie moyenne de mes semblables; assouplissant les forces de la nature à mon usage, j'ai attaché la vapeur à mes chars et parlé à mes frères d'un bout du monde à l'autre avec la rapidité de l'électricité; j'ai fait la civilisation de Babylone, d'Athènes, de Rome et de l'Europe chrétienne. Quand on m'aura montré les cités, les livres, les chefs-d'œuvre artistiques et littéraires, ainsi que les découvertes de ces singes ou autres animaux dont on a l'audace de me dire le descendant, je pourrai commencer à croire que l'on parle sérieusement ». (*Le bon sens de la foi.*)

IV. De l'unité d'origine de toutes les races humaines.

« Dieu, dit Saint Paul (Actes xvii, 26), a fait sortir toute la race humaine d'un seul homme, pour habiter la terre ». C'est un article de foi que tous les hommes qui peuplent *actuellement* la terre descendent d'Adam; ce dogme est d'ailleurs intimement lié avec celui du péché originel, de la rédemption, etc. Il est pourtant rejeté par les *Polygénistes*, qui veulent voir parmi les hommes *plusieurs espèces* différentes. Les *Monogénistes*, au contraire, reconnaissent que tous les hommes ne forment qu'*une seule espèce*, bien que dans cette espèce on trouve différentes *races*.

Avant de prouver que l'Ecriture n'est nullement en désaccord avec la vraie science, faisons quelques observations préliminaires.

1re Observation. La Bible n'affirme pas l'unité *d'espèce*, mais l'unité *d'origine*, c'est-à-dire l'unité *adamique* de toutes les races humaines. En conséquence, lors même qu'il serait constaté que les variétés amenées par le temps dans la descendance du premier homme, vont jusqu'à constituer des espèces nouvelles, *le dogme chrétien* ne serait pas renversé.

2e Observation. De l'aveu de ses défenseurs les plus acharnés, la doctrine polygéniste ne date, scientifiquement parlant, que de quelques années. De plus, elle ne compte qu'un nombre très restreint de partisans, tandis que l'immense majorité des savants professe l'unité de souche. Nous pourrions citer Blumenbach, Pritchard, Linnée, Buffon, Cuvier, Van Baer, Van Meyer, Burdach, Etienne et Isidore Geoffroy Saint-Hilaire, de Blainville, Hugh Miller, De Serres, Flourens, Quatrefages, Milne Edwards, Lyell, Huxley. Il est donc absolument faux que, sur ce point capital, la science et la révélation soient en conflit. Il est à remarquer en outre que les traditions de tous les peuples, soit orales, soit consignées dans les plus anciens livres, s'accordent de la manière la plus frappante, à faire descendre le genre humain tout entier d'un couple unique.

3e Observation. Chose singulière! N'est-il pas étrange de voir certains savants affirmer l'impossibilité de la descendance commune de l'homme nègre et de l'homme blanc, et néanmoins admettre l'origine simienne de l'homme comme une hypothèse raisonnable ou comme un fait? D'où peut venir cette aberration d'esprit, si ce n'est de la préoccupation constante chez quelques hommes de nier l'existence d'un Dieu personnel, créateur de l'univers et de l'homme en particulier?

Ce qui précède suffit amplement pour ôter toute valeur aux objections des Polygénistes contre la Bible. Etablissons pourtant, d'une manière directe, que tous les habitants actuels de la terre descendent d'un couple unique.

1er Argument. L'expérience apprend que les races humaines, même les plus abâtardies, réunies avec les races les plus parfaites, donnent des individus indéfiniment féconds. De là vient qu'une foule de savants admettent pour notre huma-

nité, non seulement l'unité d'origine, mais même l'unité d'espèce. Quoi qu'il en soit de cette question, il est du moins certain qu'il existe une grande ressemblance entre tous les individus appartenant aux diverses races humaines. En effet :

a. L'organisation *physique* est la même chez tous les hommes dans les parties essentielles; les dissemblances sont insignifiantes, si on les compare avec celles qu'on constate, par exemple, entre un épagneul et un boule-dogue ou un lévrier, lesquels pourtant, de l'avis de tous, appartiennent à la même *espèce*. Chez toutes les races humaines on trouve les mêmes plis cérébraux, le même nombre de dents, de même longueur, et disposées dans le même ordre, la même conformation des mains, ainsi que l'opposition du pouce et de l'index, la même situation verticale, le même appareil vocal très perfectionné. — Ne perdons pas non plus de vue une importante observation que fait Herder. « D'ordinaire, dit-il, on n'énumère que quatre races principales d'hommes; mais en réalité les variétés sont infinies; on trouve tous les intermédiaires; les couleurs se fondent les unes dans les autres, et, dans une même race, l'aspect des individus diffère au point de vue de la couleur, comme de la structure. »

b. Sous le rapport *intellectuel*, *moral et religieux*, la ressemblance n'est pas moins grande. Tous les hommes sont doués de la raison; ils ont la faculté de parler un langage articulé, d'exprimer leurs pensées dans le seul but de les communiquer; les nègres eux-mêmes sont capables d'un développement intellectuel et moral remarquable; les races les plus grossières peuvent recevoir une civilisation progressive; toutes ont le sentiment moral et religieux, bien qu'à des degrés divers.

2e Argument. C'est à ceux qui avancent une doctrine *nouvelle* à en exhiber les preuves. Or, les Polygénistes n'ont rien de certain à opposer à nos arguments. D'abord ils ne peuvent démontrer l'impossibilité de la formation de plusieurs *races* humaines *dans une seule espèce;* moins encore pourraient-ils prouver l'impossibilité de la descendance de tous les hommes d'un seul couple. Nous, au contraire, nous expliquons suffisamment les différences que l'on observe entre les diverses races. Il est bien constaté que le climat, le genre habituel de vie et l'hérédité peuvent amener cette diversité. Toutefois,

quand bien même nous serions hors d'état d'assigner les causes de ces différences, notre embarras n'aurait rien d'étonnant, car il s'agit ici d'une question d'*origine*, et l'on sait assez que ces sortes de questions sont en général inaccessibles ou mystérieuses.

Remarques. 1. Les dissemblances que l'on constate entre diverses races humaines n'ont pas l'importance que plusieurs naturalistes affectent de leur attribuer[1]. Une des choses qui frappent le plus, quand des hommes appartenant à des races différentes sont rapprochés l'un de l'autre, c'est la *couleur de la peau*. Cette coloration, qui va depuis le blanc mat chez l'albinos, jusqu'au noir brunâtre chez le nègre, est due au pigment, matière colorante renfermée dans les cellules de la peau. Or, l'observation constate que cette coloration peut se modifier à la suite d'un changement de climat et de régime; qu'elle dépend en partie de l'air, de la température moyenne de la région, de la lumière surtout, et même des conditions sociales où se meut la vie. La peau d'un Européen finit par brunir sous les tropiques, tandis qu'elle devient presque rouge cuivre après un long séjour en Guinée; aux îles Marquises, elle prend un teint aussi bronzé que celui des naturels. On sait que le travail des champs suffit pour produire le hâle. A son tour, la couleur du nègre devient plus claire dans les climats tempérés. Sans doute la distance est grande du blanc Suédois au noir du Congo ou au Caraïbe; mais nous l'avons dit, ce n'est qu'en passant par une foule de nuances imperceptibles que, d'une latitude à l'autre, l'on arrive du teint blanc ou jaune, au cuivré, au brun et au noir.

(1) On constate dans les végétaux et les animaux d'une même espèce des différences bien plus considérables que celles qui séparent les races humaines. Que de variétés, par exemple, dans les radis les choux, le froment, les poires, les pommes! La vigne, à elle seule, offre au moins mille variétés différentes, qui se propagent semblables à elles-mêmes. Dans le règne animal, ces variétés ne sont pas moins nombreuses. On compte environ 300 races de pigeons. A une exposition qui eut lieu en 1858, on vit figurer, pour l'Europe seule, 28 races canines, présentant des variations de taille, allant de un à cinq; de pelage, depuis la fourrure la plus épaisse jusqu'à la peau nue; de couleur, depuis le noir jusqu'au blanc, en passant par toutes les couleurs et nuances intermédiaires; de voix, depuis le chien muet jusqu'au chien courant; de nombre de vertèbres caudales, depuis 0 jusqu'à 21; de forme de la tête, depuis la levrette jusqu'au boule-dogue.

Ces influences du milieu ne s'observent pas moins dans les animaux que chez l'homme. En Guinée, les volailles et les chiens sont tout noirs ; aux pôles, au contraire, les animaux deviennent facilement blancs en hiver, à moins qu'on ne les tienne à l'intérieur des maisons. Bref, la couleur est chose si accessoire, qu'un éleveur habile peut, en trois années, donner au pigeon, par exemple, un plumage à son choix.

Les *cheveux* ne sont pas un caractère plus distinctif; les spécialistes le reconnaissent. Ils sont laineux et crépus, longs et lisses, selon le régime hygiénique, le pays et le mélange des races.

Quant à la *capacité* du crâne, à son *poids* et à sa *forme*, il n'y a pas plus de variétés entre les diverses *races* d'hommes, qu'entre les diverses *races* animales. Pourquoi donc ces différences, qui ne font jamais conclure contre l'unité d'espèce, quand il s'agit de l'animal, autoriseraient-elles à contester cette unité quand il s'agit de l'homme? Au reste l'Américain Morton lui-même, d'accord sur ce point avec d'autres Polygénistes, a prouvé, en mesurant plus de 1200 crânes, que l'objection que l'on a voulu tirer de la *capacité* du crâne n'a rien de sérieux. Dans une série de 964 crânes humains examinés par Wagner, le célèbre médecin Dupuytren n'obtenait que le n° 179, et le minéralogiste Hausman, que le n° 641 ! « Il faut en prendre son parti, dit M. Flourens, la grandeur du cerveau ne donne pas la grandeur de l'intelligence ». — Même observation pour la *forme* du crâne et pour *l'angle facial.* Cet angle facial est en moyenne, d'après Camper, de 70 degrés chez les nègres, et de 85 dans le type grec le plus pur : cet écart de 15 degrés ne peut évidemment pas constituer une différence *spécifique*, vu surtout qu'entre le nègre et les statues grecques, on trouve tous les degrés intermédiaires de l'échelle. Bien autre est la différence entre l'angle facial du nègre et celui du chimpanzé adulte : chez celui-ci, il atteint à peine 35 degrés! Haeckel lui-même reconnaît qu'on ne peut baser aucune classification de l'espèce humaine sur la forme du crâne. Il y a des têtes longues, des têtes courtes, et tous les intermédiaires chez le même peuple. Chose remarquable : les prognathes, chez qui les maxillaires font saillie en avant, de manière à rappeler le museau des animaux, ne naissent pas tels ; ils le deviennent avec l'âge; on en rencontre d'ailleurs chez tous les peuples, même chez les plus civilisés. (V. Vigouroux, ouvr. cité, t 3.)

2. Pour comprendre comment les descendants du premier homme ont pu peupler les *îles les plus lointaines*, il suffit de remarquer que. nulle part, les communications d'une contrée à une autre ne sont aussi difficiles que pour les îles de la mer du Sud. Or, on prouve avec évidence que ces difficultés ont été vaincues : l'idiome, les mœurs, les traditions et la religion des peuples du Pacifique, se ressemblent au point de ne pas permettre un doute sur la réalité des migrations dans ces parages. (V. Quatrefages, *Unité de l'espèce humaine.*)

Quant au *peuplement de l'Amérique* en particulier, il est probable que le continent américain n'a pas toujours été séparé de l'Asie, comme il l'est aujourd'hui ; d'ailleurs la traversée d'Asie en Amérique n'exige pas trente-six heures. En outre, le courant froid qui sort de l'Océan arctique par le détroit de Behring, emporte vers le continent américain toutes les barques égarées dans l'Océan Pacifique. C'est ainsi que depuis 1852, c'est-à-dire depuis la colonisation de la Californie par la race blanche, on a recueilli dans ce pays plus de vingt-huit navires qui venaient d'Asie, et dont seize contenaient des passagers. Enfin, il est établi, par des preuves de différents genres, que plusieurs nations de l'ancien monde ont contribué à peupler l'Amérique ; on cite en particulier les Phéniciens, les Normands-Scandinaves, les Indiens, les Chinois, les Japonais. La race jaune est encore représentée au Brésil par les Botocoudos.

3. L'objection que l'on prétend tirer de la *linguistique* contre l'unité de l'espèce humaine n'a aucune valeur. Quel rapport peut-il y avoir entre des espèces différentes d'hommes, et la signification *conventionnelle* que l'on attache à certains sons, alors surtout que cette signification varie, ainsi que les sons, chez le même peuple ! Qui ne sait que la parole articulée est soumise à de perpétuels changements ; qu'il ne faut pas longtemps aux peuples sauvages pour changer leur langage ? Il n'en est pas des langues parlées par les peuples peu civilisés, comme des langues fixées par l'écriture et enrichies de monuments littéraires. Les hommes de la même région sont loin de suivre la même grammaire et le même dictionnaire. On a calculé que des paysans anglais n'emploient que trois cents mots environ, bien que la langue anglaise en renferme au moins cent mille. Aussi est-il des philologues, même parmi ceux qui n'admettent pas l'unité primitive du

langage, Renan entre autres, qui reconnaissent l'impossibilité de tirer de leur opinion une preuve contre l'unité primitive de l'espèce humaine. « Quelque diversité qui existe dans les formes et dans les racines des langues humaines, dit Max Müller, on ne peut tirer de cette diversité aucun argument concluant contre la possibilité de l'origine commune de ces langues ». Ajoutons que la linguistique elle-même tend de plus en plus à prouver l'unité d'origine de tous les hommes ; c'est ainsi que, grâce à cette science, on a pu assigner avec certitude une origine commune à des peuples qui habitent respectivement les extrémités opposées de la terre.

V. De l'antiquité de l'espèce humaine.

Il est bien constaté que *la vie* n'a pas toujours existé sur notre terre ; et que, parmi les êtres doués de vie, l'homme est *le plus récent*. Mais tandis qu'il semble résulter de la lecture de la Genèse que l'apparition de l'homme sur la terre remonte à quelques milliers d'années seulement, un certain nombre de naturalistes et d'historiens affirment, sans sourciller, que notre humanité est vieille d'au moins cent mille ans ; il en est même qui vont jusqu'à cent mille siècles ! Cette antiquité, on le conçoit, est particulièrement nécessaire aux hommes qui nous font descendre des singes anthropoïdes : c'est que, en effet, il aurait fallu du temps pour nous élever de l'état bestial au niveau intellectuel, moral et religieux, que l'on constate déjà chez les peuples les plus anciens ! Voyons ce que nous enseignent, au sujet de *l'âge de l'homme*, la Bible et la science. Nous verrons qu'ici encore, il n'y a point d'opposition entre ces deux moyens légitimes de connaissance.

I. Incertitude de la chronologie biblique. L'Ecriture ne nous dit rien de formel relativement à l'*âge de l'homme*, et l'Eglise, qui n'a point pour mission de régler les questions de chronologie, n'a jamais rien décidé à cet égard. Il existe bien une chronologie appelée biblique, parce qu'elle *est basée* sur des éléments de l'Ecriture. Mais quelle est la valeur de cette chronologie, œuvre des hommes ? Pour l'apprécier, il suffit de dire qu'il y a presque autant de systèmes chronologiques de la Bible que d'exégètes. Des Vignolles comptait déjà, en 1738, plus de deux cents calculs, différant entre eux de

trente-cinq siècles, et, malgré tous les efforts tentés, on n'a pas pu jusqu'ici débrouiller ce chaos. Aussi le savant abbé Le Hir déclare-t-il que « La chronologie biblique flotte indécise ; c'est aux *sciences humaines* qu'il appartient de trouver la date de la création de notre espèce[1] ».

D'où provient cette incertitude? De diverses causes, dont voici les principales :

a. Nous ne connaissons pas les *vrais chiffres* écrits par les auteurs sacrés, soit dans le Pentateuque, soit dans les autres livres inspirés ; tous les textes anciens que nous possédons sont entre eux, à cet égard, dans un désaccord complet. D'après le texte hébreu et celui de la Vulgate, par exemple, il se serait écoulé, depuis la chute d'Adam jusqu'au déluge, 1656 ans, et de Noé à Abraham, 292 ; d'après le texte des Septante, 2262 ans et 1172 ; enfin, d'après le Pentateuque Samaritain, 1307 ans et 942. Ce désaccord ne peut étonner personne. Nul n'ignore que rien ne s'altère plus facilement que les chiffres dans des transcriptions successives, alors surtout que chaque peuple a ses divisions particulières pour le temps, et que la plupart des nations ont une manière de compter entièrement différente de la nôtre. Les erreurs, soit dans les *copies*, soit dans les *versions*, étaient d'autant plus aisées, que les Hébreux, dès les temps les plus reculés, employaient souvent les *lettres* de leur alphabet pour désigner les nombres, et que plusieurs de ces lettres offrent entre elles une grande ressemblance Evidemment Dieu n'était pas obligé de faire des miracles pour garantir de toute altération les dates de l'Ecriture, car il ne s'agit là ni de la morale, ni du dogme, ni de la substance du texte sacré ; notre salut et l'accomplissement de nos devoirs ne sont nullement compromis, parce que nous restons dans l'ignorance relativement au nombre d'années écoulées depuis la chute d'Adam jusqu'à la venue du Rédempteur.

b. On n'est nullement assuré de posséder des *listes généalogiques* complètes. Comme documents historiques concernant

(1) « C'est une erreur de croire que la foi catholique enferme l'existence de l'homme dans une durée qui ne peut dépasser 6000 ans... Rien de précis ne nous a été révélé à cet égard ». (Card. Meignan, *Le Monde et l'homme primitif*, p. 165.) « Il est impossible de construire avec les documents de la Bible une chronologie des premiers temps, précise et complète, et qui mériterait le nom de chronologie révélée ». (P Brüker S.-J.)

cette époque, nous n'avons que les listes des patriarches antédiluviens et postdiluviens contenues dans les chapitres cinquième et onzième de la Genèse. Or, il est certain qu'il existe dans ces listes au moins une lacune, ou peut-être une interpolation. Ces lacunes ne sont-elles pas plus nombreuses? C'est probable et cette supposition est d'autant plus plausible, que les Orientaux, dans leurs généalogies, ne s'attachent qu'à une chose : suivre la ligne droite, sans s'inquiéter des intermédiaires : des générations entières, c'est-à-dire des siècles, peuvent ainsi se dérober au calcul. Cette observation de M. Wallon est confirmée par un bon nombre d'omissions analogues que l'on constate avec certitude dans d'autres livres de l'Ecriture. Ces omissions *systématiques* paraissent devoir s'expliquer par une cause mnémotechnique. C'est ainsi que S. Matthieu a exclu, évidemment à dessein, trois noms de rois parfaitement connus, afin d'aider à retenir la liste aride des noms formant l'arbre généalogique du Messie. A cause de ces omissions, dont le nombre nous est inconnu, il est impossible de fixer l'époque de l'apparition de l'homme sur la terre.

c. Les variantes que l'on rencontre dans les chiffres des trois sources ont encore une autre cause non moins importante. Les Septante et le Pentateuque Samaritain *ajoutent* régulièrement cent ans à plusieurs dates de l'hébreu. Pourquoi? Nous sommes obligés de répondre avec S. Augustin, qui avait déjà remarqué ce fait : « On n'en donne aucune explication, ou les explications qu'on en donne sont inacceptables ». Grâce à cette combinaison, les Septante en viennent à donner à l'homme *une antiquité de 8100 ans environ*. Toutefois les exégètes, même les plus zélés à défendre les traditions, reconnaissent aujourd'hui que cette antiquité peut encore être notablement reculée. La chronologie assyro-babylonnienne, toujours mieux connue, nous fournit en effet, de sérieuses raisons de le croire.[1]

Mais la science profane n'est-elle pas en état de lever les

(1) Cf. Vigouroux, *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, t. II, p. 207, 298; *Manuel biblique*, 314-316; Duilhé de Saint-Projet, *Apologie scientif.*, 4e éd., p. 494, 511; Mangendt, art. *Chronologie*, dictionn. de la Bible; P. Knabenbauer, Stimmen aus Maria Laach, *Bibel und Chronologie*, 1874, t. VI. p. 371; P. Condamin, S. J., Etudes relig., nov. 1902; P. Lagrange, O. P., Revue biblique 1902, p. 23-28.

doutes que laisse subsister l'étude du texte sacré? C'est ce que nous allons examiner, en interrogeant tour à tour la paléontologie et l'histoire des peuples de l'antiquité.

II. Données de la science. A. Géologie et paléontologie. En dépit des chiffres, hasardés sans preuves par un certain nombre de géologues et de paléontologistes, la science n'offre rien, jusqu'à ce jour, d'absolument certain relativement à l'âge de l'homme. On n'a pas encore constaté de vestiges certains de l'homme dans les terrains de l'époque *tertiaire*. L'Association pour l'avancement des sciences, réunie en congrès à Blois, en 1884, chargea quarante de ses membres d'étudier le gisement de Thenay, appartenant à l'époque tertiaire, et renfermant, disait-on, une foule de silex taillés de main d'homme. Après de minutieuses études, plusieurs de ces savants sont restés convaincus que l'homme n'existait pas encore à cette époque, et que le craquelage des silex est simplement dû à des causes physiques. Les autres gisements dont on a parlé durant quelque temps, ceux, par exemple, des environs d'Aurillac, des environs de Lisbonne, etc., n'ont plus aucune autorité.[1]

Quant à l'époque *quaternaire*, où l'on trouve un grand nombre de fossiles humains, écoutons ce que dit un maître de la science géologique, M. de Lapparent : « La partie de l'ère moderne qu'on a désignée sous le nom d'époque *quaternaire*, est caractérisée par l'apparition de l'homme sur le globe.... Quelque rapprochée qu'elle soit de la nôtre, cette époque est encore très mystérieuse. La succession des dépôts est parfois très obscure. L'absence ou la rareté des débris organiques rendent particulièrement délicate la détermination de l'âge relatif. La science n'en est pas encore au point d'avoir conquis un chronomètre qui lui permette de mesurer le temps écoulé, même dans la période qui a immédiatement précédé la nôtre. Il est sage de n'attendre cette conquête que de l'avenir, et pour nous, il nous suffit d'avoir

(1) Sur le crâne de Calaveros, V. Revue des Quest. Scientif., Oct. 1900. « En résumé, écrit le Marquis de Nadaillac, rien de ce que nous savons ne nous permet de faire remonter à l'époque tertiaire un être semblable à nous, encore moins un intermédiaire entre nous et les simiens; et plus on approfondit la question, plus la solution s'éloigne en Amérique comme en Europe ».

établi à quel point sont dépourvus de base rigoureuse, tous ces calculs qui distribuent généreusement les centaines et les milliers de siècles entre les diverses phases de l'époque quaternaire ». Voyez ce que nous avons dit page 139.

Ces paroles renferment le dernier mot de la science jusqu'à l'heure présente. Lyell lui-même, si porté à l'exagération en cette matière, avoue que « Dans l'état actuel de nos connaissances, les essais pour comparer les relations chronologiques des périodes de soulèvement...., et de retrait des glaciers..., doivent être considérés comme de simples conjectures ». Les autres paléontologistes sérieux tiennent le même langage, et Karl Vogt n'hésite pas à déclarer que « Les efforts qu'on a faits jusqu'à présent pour établir un mode de mesure chronologique du temps écoulé depuis l'apparition de l'homme sur la terre, n'ont pas été couronnés de succès ». A vrai dire, cette déclaration ne l'a pas empêché, en accumulant hypothèses sur hypothèses, d'attribuer 57,600 ans d'existence à un squelette humain découvert à la nouvelle Orléans!

Chronomètres. Les autorités que nous venons de citer pourraient nous dispenser de parler en détail des *divers chronomètres* dont on a fait grand bruit, et qui, disait-on, prouvaient évidemment la haute antiquité de l'homme.

On a cru trouver des preuves de cette antiquité dans les ossements humains fossiles découverts en des cavernes, où ils étaient confondus avec des ossements d'animaux dont la race est éteinte; dans les silex craquelés, ayant pu servir d'armes et d'ustensiles à nos ancêtres; dans la formation des deltas, surtout de ceux du Nil et du Mississipi; dans les tourbières; dans le diluvium des vallées et des plaines; dans les dunes du Danemark et de la Norwège; dans les cités lacustres de la Suisse; dans les stalactites et les stalagmites, et jusque dans les restes de la cuisine des Scandinaves. Examinons quelques-uns de ces chronomètres. On aura ainsi une idée des précautions requises dans ces sortes de recherches, pour que l'on puisse arriver à une conclusion au moins probable.

1. Pour qu'il fût possible de tirer, par exemple, des *ossements humains fossiles* une conclusion relative à l'âge de l'humanité, il faudrait au moins être bien certain : 1° Que ces fossiles ont été découverts dans des couches plus ancien-

nes que la période quaternaire; or, il n'est pas toujours facile de distinguer les couches tertiaires supérieures des premières couches quaternaires; 2° Qu'ils se trouvaient dans des terrains vierges d'un remaniement dû à la main de l'homme, ou causé par un des bouleversements de la nature; 3° Que leur provenance n'a été altérée, ni par une falsification de Muséum, ni par une interprétation systématique. Or, comment établir tout cela avec certitude? D'ailleurs, répétons-le, on manque de mesure certaine pour apprécier la durée des formations géologiques, pour décider de combien d'années chacune d'elles est plus ancienne que la suivante.

2. Mêmes observations pour les *silex* taillés, polis ou autres, que l'on rencontre en grand nombre dans le sein de la terre, et qui auraient servi d'armes ou d'outils à nos ancêtres : on devrait également être assuré que l'objet trouvé est bien réellement un produit de l'industrie humaine; que la couche où il gisait était restée à l'abri de l'action de l'homme et de la violence des éléments; il faudrait ensuite pouvoir déterminer avec certitude l'âge de la couche elle-même. Or, écoutons ce que dit un juge compétent, M. Dumoulins (*La question diluviale et le silex ouvré*) : « Je déclare en mon nom et en celui de M. Courges, que depuis 35 ans que nous étudions ces instruments, nous n'en avons jamais trouvé dans une couche qui n'eût été remuée par la main de l'homme ». — Pour les silex taillés, en particulier, on sait que bien souvent ceux qui semblent le produit de l'industrie humaine, ne doivent cette apparence qu'à un effet de la foudre, de la chaleur solaire, d'un brusque changement de température, de la pression, du choc, etc. Au congrès de Lisbonne (1880), Virchow, qui en était le président, exprimait ainsi sa pensée : « Depuis dix ans, je me pose cette question : peut-on reconnaître, dans la forme d'un éclat de silex, si l'opération qui l'a produite est intentionnelle?... Cette question est de nature à alimenter encore la discussion de plusieurs congrès... Ici nous sommes en désaccord et beaucoup nient... Je soumettrai au prochain congrès des échantillons avec tous les caractères réclamés, et recueillis dans de telles conditions que l'homme n'y aura été pour rien ».

3. Des *cités lacustres* ou constructions sur pilotis ont été, dans les derniers temps, découvertes en grand nombre, spécialement dans les lacs de la Suisse. On espérait par l'étude

des outils en corne ou en pierre, du mobilier des habitants, et de leurs crânes mêmes qu'on y a trouvés, arriver à éclairer la science. Mais là aussi l'espoir a été déçu. Les crânes les plus anciens sont parfaitement semblables à ceux des Suisses d'aujourd'hui ; les plantes et les animaux sont les mêmes que ceux de nos jours. Aussi des géologues de distinction croient ces cités relativement peu anciennes. Hochstetter regarde comme très vraisemblable que les cités lacustres ne remontent pas à plus de dix siècles avant l'ère chrétienne. Franz Maurer les rapproche encore de nous, et Hastler place les plus récentes dans le IIIe siècle avant Jésus-Christ. Pour ce qui regarde la couche de gravier dont elles sont recouvertes, Wagner déclare qu'elle peut avoir été formée en autant de minutes que Morlot exige de siècles!

Conclusion. *La science*, malgré tous ses efforts, est donc loin de nous fournir des renseignements certains sur l'antiquité de l'espèce humaine. On voit dès lors l'impossibilité d'une contradiction entre le texte sacré et les sciences naturelles, sur la question de la *chronologie biblique*. Cf. Guibert, *Les origines, questions d'apologétique*, p. 184.

B. Histoire. On sait que tous les peuples, et en particulier les Egyptiens, les Chaldéens, les Hindous et les Chinois, ont eu la vanité de s'attribuer une antiquité qui se perd dans la nuit des temps. Cicéron en faisait déjà la remarque. Voyons si l'histoire ratifie ces prétentions.

1. *Egypte*. Les récits des voyageurs *grecs* qui visitèrent l'Egypte dans les temps anciens, fournissent des renseignements sur la chronologie de ce pays. Mais les données de Solon, Hérodote, Varron et Diodore de Sicile, sont si vagues et surtout si contradictoires entre elles, que les chiffres qu'on y rencontre ne peuvent faire autorité. D'ailleurs il n'y a rien là qui doive nous surprendre. Ces écrivains, ne connaissant pas la langue de l'Egypte, ne pouvaient puiser directement aux sources. Peut-être aussi ont-ils mal compris les renseignements qu'ils ont reçus par interprètes ; et puis quelle garantie d'exactitude nous offrent, au sujet de la chronologie ancienne, ceux-là mêmes dont ils tenaient leurs connaissances?

Quant à Manéthon, qui vécut en Egypte, mais seulement vers l'an 300 avant Jésus-Christ, il est d'abord à remarquer

que son histoire, écrite en grec, n'existe plus ; ce qui nous en reste se réduit à des fragments conservés par Josèphe, l'historien juif, et à un résumé chronologique, conservé par Eusèbe de Césarée. De plus, l'extrême insignifiance des faits qu'il relate, montre en lui un homme bien imparfaitement renseigné sur les temps anciens de l'Egypte. Puis, alors que les monuments attestent que plusieurs rois régnèrent ensemble pendant un certain temps, Manéthon énumère toutes les dynasties comme si elles avaient été successives. Enfin sur trente-sept cas où l'on peut vérifier les chiffres de cet historien par ceux du Papyrus de Turin, qui contient une liste des rois d'Egypte, on voit que vingt-deux fois il exagère la durée des règnes et que six fois il les abrège.

« Le plus grand des obstacles à l'établissement d'une chronologie égyptienne régulière, dit Fr. Lenormant, c'est que les Egyptiens eux-mêmes n'ont jamais eu de chronologie ». Comment auraient-ils pu avoir un système chronologique, puisqu'ils n'avaient *point d'ère?* Mariette affirme, de son côté, que la science moderne échouera toujours dans toutes ses tentatives pour restituer ce que les Egyptiens ne possédaient pas. M. Brugsch est du même avis : « Dans l'état actuel des choses, dit-il, aucun homme vivant n'est capable d'écarter les difficultés qui empêchent de rétablir la liste originale des rois contenus dans les fragments du Papyrus de Turin ». C'est qu'en Egypte on se bornait à mentionner la durée de chaque règne, sans distinguer si le souverain avait régné *en même temps* qu'un autre; on présentait comme consécutives des dynasties contemporaines l'une de l'autre.

Les documents historiques de l'Egypte ne peuvent donc fournir une chronologie certaine, et ils ne sauraient démontrer que la chronologie des Septante est trop courte. C'est la conclusion motivée que tire M. Vigouroux des détails exposés au ch. IV du t. 3 de son ouvrage. Les savants, ajoute-t-il, qui réclament un temps plus long, émettent seulement leur opinion personnelle, mais rien ne nous oblige de l'accepter.

Veut-on d'ailleurs une preuve frappante de la vérité de ces assertions? On la trouve dans le désaccord même qui existe entre les différents historiens modernes qui se sont occupés de l'histoire de l'Egypte. Tandis que Bockh place l'avènement de Ménès, le premier roi humain, en 5702 avant notre ère, Mariette et Fr. Lenormand le plaçent en 5004; M. Maspéro,

en 5000; M. Brugsch, en 4455; Bunsen, en 3623 ou 3059; M. Wilkinson, en 2691. « C'est, observe avec raison M. Georges Rawlinson, comme si les meilleures autorités sur l'histoire romaine venaient nous dire, les unes que la république fut fondée en 508, les autres en 3508 avant Jésus-Christ ».

Terminons ce que nous avions à dire sur l'antiquité des Egyptiens par une observation de M. Vigouroux. « Il faut reconnaître que l'Egypte existait avant Ménès, et qu'elle est notablement plus ancienne. Aussi haut que l'on puisse remonter dans son passé, on la trouve en pleine civilisation, en possession de ses arts, de son écriture monumentale, de sa religion... Mais ici, comme dans les questions de paléontologie et d'archéologie préhistorique, nous manquons de chronomètres, nous ne pouvons rien préciser, et nous devons seulement répéter que la Genèse bien comprise laisse aux égyptologues toute latitude pour attribuer à l'Egypte l'antiquité que réclament ses monuments bien étudiés». Cf. Vigouroux, *Livres Saints*, t. III ; de Nadaillac, *Les Dates préhistoriques*. (Correspondant, nov. 1893).

2. *Inde.* « Les Hindous, dit M. Krusse, ne possèdent aucune œuvre d'histoire. Ils ont enveloppé les événements anciens dans un manteau poétique de mythes, sans détermination de temps. » M. Duncker assure qu'on ne peut remonter avec certitude que vers l'an 800 avant l'ère chrétienne. Dans le pays même, on n'a trouvé aucun monument historique daté, antérieur au IIIe siècle avant l'ère chrétienne. « Les fragments qui restent des annales du peuple de l'Inde, dit Xavier Raymond, sont tellement mêlés de fables et défigurés par la plus extravagante chronologie, qu'il est impossible à la plus patiente investigation de trouver un fil pour se guider dans ce dédale. On ne trouve pas dans l'histoire de ce pays de date certaine avant l'invasion d'Alexandre (327-325 avant J.-C.) ».

Si la littérature sanscrite permet de remonter plus haut que l'histoire proprement dite, elle ne fournit aucun détail utile relativement à l'antiquité de l'homme. Selon Max Müller, les plus anciens hymnes védiques ne remontent pas au-delà de l'an 1200 avant Jésus-Christ. Aussi Barthélemy Saint-Hilaire conclut-il que « malgré tous les efforts de notre érudition si puissante et si sûre, nous devons désespérer de jamais ressusciter ce passé, anéanti par ceux-là mêmes qui en furent les

acteurs. L'Inde n'a pas voulu sortir de ses rêves; nous ne pouvons pas historiquement l'évoquer de son tombeau. »

« C'est comme par un acte de foi, dit M. Eugène Burnouf, que nous croyons que la littérature de l'Inde est ancienne; car parmi tant d'ouvrages, on n'a pas encore rencontré de livres historiques ».

3. *Chine.* Malgré les travaux passionnés entrepris pour débrouiller la chronologie de la Chine, non seulement en notre siècle, mais déjà au XVIIe et au XVIIIe siècle, on n'est guère mieux renseigné sur la Chine que sur l'Inde. On ne peut s'en étonner. Les habitants du Céleste-Empire n'avaient pas autrefois d'ère proprement dite; puis dans les temps reculés, ils ne conservaient aucun document historique; plus tard, c'est-à-dire vers l'an 213 avant Jésus-Christ, Chi-hoang-ti, fondateur de la dynastie de T'sin, ordonna sous peine de mort de détruire tous les livres historiques de l'empire. Ajoutons que les monuments antiques, qui permettraient peut-être de contrôler les dates, font totalement défaut. Ceux que l'on produit ne soutiennent pas l'examen de la critique. Aussi M. Balfour dit-il avec raison : « L'histoire primitive de l'Empire du Milieu est un livre scellé ». Ce qu'on en connaît ne demande pas qu'on dépasse le temps accordé par la chronologie des Septante.

4. Reste la *Chaldée*, dont la chronologie nous est mieux connue, grâce aux *monuments* anciens découverts dans les derniers temps. Ce ne sont pas, en effet, les *livres historiques* de ce pays qui sont de nature à nous éclairer à ce sujet : les fragments de Bérose, prêtre de Bel à Babylone, relatifs à l'antiquité chaldéenne, étaient regardés comme fabuleux par les Grecs eux-mêmes, en ce qui concerne la chronologie. Il en est tout autrement des *inscriptions cunéiformes :* elles nous fournissent, pour la Chaldée et la Babylonie, des chiffres assez précis pour qu'on puisse déjà, sans témérité, donner à la chronologie assyro-babylonienne la préférence sur celle des Septante, dont les lacunes apparaissent toujours plus évidentes. Pourra-t-on quelque jour vérifier la parfaite exactitude de ces chiffres? Il nous est permis de l'espérer, grâce surtout aux découvertes récentes dues à l'expédition scientifique organisée par l'Université de Pensylvanie. Sa mission était

d'explorer à fond les ruines qui se voient au sud-est de Babylone, à Niffer ou Nuffar, emplacement de l'ancien Nippur, célèbre autrefois par son fameux temple de Bel. En trois campagnes successives, de 1888 à 1896, ces savants ont déjà exhumé plus de trente mille tablettes à inscriptions, dont beaucoup appartiennent à l'époque de la première dynastie d'Our (environ 2800 avant J.-C.), et à la période cosséenne (environ 1725 à 1140 avant J.-C.), c'est-à-dire à des temps pour lesquels on n'avait pas jusqu'à présent de monuments datés. De plus, il résulte des inscriptions que l'on a déjà déchiffrées, ainsi que des travaux antérieurs, qu'il existait vers l'an 3800 avant J.-C. un puissant « roi d'Agadé », du nom de Sargon ou plus exactement Sargina, qui porta ses armes victorieuses jusqu'à la Méditerranée[1]. Enfin M. Hilprecht, professeur à l'Université de Pensylvanie, écrivait en 1896, avec preuves à l'appui : « Je n'hésite pas à dater la fondation du temple de Bel et les premières constructions de Nippur de 6000 à 7000 avant J.-C., et peut-être même plus tôt. » The babylonian expedition of the univ. of Pensylvania, t. I, p. II, p. 23-24, cité par le P. Condamin, l. c. — Cf. *Etud. relig.*, *Etudes bibliques*, Mars 1897 et Janv. 1902.

Conclusion. « L'histoire de l'Inde et même celle de la Chine dans ses parties authentiques, conclut M. Vigouroux, peuvent s'encadrer sans trop de peine dans les séries de siècles admis par les Pères grecs et latins. Quant à l'Egypte, la haute antiquité de Ménès est loin d'être démontrée, et de nombreuses raisons nous portent à en abaisser la date. On peut dire, il est vrai, que les progrès de la civilisation qui florissait en Egypte et en Chaldée, dès les temps des plus anciens rois dont le nom nous soit connu, exigent, de même que les découvertes géologiques et paléontologiques, un temps plus long que celui que nous donne la chronologie des Septante; mais ici, tout calcul devient impossible, et l'on ne peut que

(1) « L'époque de Sargon devance d'au moins huit ou dix siècles la date la plus ancienne qu'on puisse assigner au déluge, d'après les chiffres, soit de la Vulgate et du texte hébreu, soit des Septante, quand on n'admet pas de lacunes dans les généalogies bibliques. Impossible cependant de faire vivre ce prince babylonien avant le déluge ». (*Etudes religieuses*, Mars 1897, p. 835.)

répéter aux savants : établissez sur de bonnes preuves l'antiquité de l'homme et des anciens peuples, la Bible n'y contredira pas ».

§ V. La Bible et les découvertes modernes en Egypte et en Assyrie.

Nous ne pouvons pas terminer ces notes concernant les rapports entre la Bible et les sciences, sans parler du témoignage inattendu qu'ont apporté à la vérité des Livres Saints, les découvertes nombreuses faites, dans ces derniers temps, en Egypte, en Chaldée et en Assyrie. Les Hébreux, les Assyriens et les Chaldéens ont une origine commune; ils ont longtemps foulé le même sol, vécu de la même vie, suivi les mêmes coutumes. Ils se sont de nouveau retrouvés en contact immédiat, lorsque les Israélites furent emmenés en exil par Nabuchodonosor. En ce qui concerne l'Egypte, nul n'ignore le séjour de plusieurs siècles que le peuple juif a fait dans ce pays. Il était donc impossible que l'on exhumât, pour ainsi dire, ces peuples de leurs tombeaux, sans qu'il en jaillît des lumières pour éclairer les faits consignés dans la Sainte Ecriture. C'est ce qui est arrivé. Et, chose vraiment providentielle, c'est précisément au moment où le rationalisme inventait de nouvelles armes avec lesquelles il espérait enfin saper l'œuvre divine, que Dieu a fait revivre les Chaldéens et les Egyptiens, pour venir attester hautement la véracité de Moïse et des auteurs sacrés.

I. Découvertes en Egypte. Lors de son expédition en Egypte, Napoléon Ier, voulant y recueillir tout ce qui pouvait contribuer au progrès des sciences, s'était fait accompagner d'un groupe de savants. Il se fit dès lors de précieuses découvertes; elles devinrent innombrables, du jour où l'infatigable Champollion parvint à déchiffrer les hiéroglyphes. Il importe de donner une idée des services que la science désormais fondée de l'Egyptologie a rendus à nos Livres Saints.

L'histoire d'Abraham et celle de Joseph contiennent une infinité de détails de mœurs, d'usages, de géographie, etc. A en croire les rationalistes allemands, traduits ou copiés par les libres-penseurs français, ces récits renfermeraient une foule d'inexactitudes ou d'erreurs, dénotant un écrivain qui

ne connaissait pas le pays décrit par lui, et surtout dépourvu de l'inspiration divine.

Tout d'abord, la faveur qu'Abraham rencontra à la cour du Pharaon leur parut invraisemblable. Ils prétendaient aussi que les brebis, les ânes et surtout les chameaux offerts par le roi d'Egypte au patriarche, étaient des animaux qui n'avaient jamais été acclimatés dans ce pays ; que les chevaux au contraire, lesquels ne sont pas énumérés parmi les présents du Pharaon, y étaient nombreux. Objections semblables contre l'histoire de Joseph : le fait de la coupe présentée au roi par l'échanson était un non-sens ; le vin était presque inconnu en Egypte ; la cérémonie de l'investiture, les objets de luxe, colliers, pierres gravées, dont on avait revêtu le fils de Jacob élevé en dignité, étaient tout à fait inusités à cette époque, etc.

Or, voilà qu'au moment de cet assaut général livré à la Bible, les découvertes des égyptologues sont venues donner le démenti le plus formel aux orgueilleuses prétentions d'une science impie, et renverser tout cet échafaudage si laborieusement édifié. Les nombreuses peintures des Hypogées de Beni-Hussan, contemporaines d'Abraham, représentent des scènes de réception d'étrangers rappelant trait pour trait la visite d'Abraham au Pharaon. Comme les membres de la famille du patriarche, les étrangers sont, d'après les inscriptions de ces peintures, des *amu*, c'est-à-dire des pasteurs nomades de l'Arabie et de la Palestine ; le nom de leur chef, Abschab (père du sable), n'est pas sans analogie avec celui d'Abraham (père de la multitude) ; les physionomies et les costumes sont purement sémitiques. Quoique les *amu* offrent des présents en signe de soumission et de respect, on les traite comme des personnages de distinction ; la réception se fait avec tout l'apparat du cérémonial égyptien. Enfin, jusqu'au motif même de la visite, tout semble identique : c'est la famine, dit la légende hiéroglyphique, qui attire ces étrangers dans la terre de Misraïm.

Les sculptures et peintures de Thèbes, expliquées par les *textes* authentiques les plus précis, nous montrent les ânes, les brebis et les bœufs, comme formant la majeure partie des richesses des rois et des princes ; quelques monuments représentent aussi les chameaux ; les *chevaux*, au contraire, ne figurent pas parmi les animaux, et les inscriptions nous

apprennent qu'ils ne furent acclimatés que sous les rois pasteurs, dont le dernier fit de Joseph son premier ministre. Il est donc naturel qu'on ne les mentionne pas sous la XIIe dynastie, époque à laquelle Abraham se rendit en Egypte.

Quant à l'histoire de Joseph, les témoignages indirects de son authenticité ne sont ni moins nombreux, ni moins concluants. Le vin était parfaitement connu parmi les anciens Egyptiens. Les artistes de Thèbes nous représentent les anciens habitants du Nil, cultivant *la vigne*, usant et abusant *du vin*, et recevant dans les repas *la coupe* des mains du premier échanson.

Déjà plusieurs siècles avant l'arrivée de Joseph, les Egyptiens étaient les meilleurs *orfèvres* et *graveurs* du monde. C'est par centaines qu'on compte les *bijoux* et les pierres *gravées*, véritables chefs-d'œuvre sortis des manufactures égyptiennes, il y a plus de 3000 ans. Tous les musées d'Europe en possèdent de nombreux et magnifiques spécimens. La description que fait Moïse de la cérémonie qui eut lieu lors de l'élévation de Joseph à la haute dignité de premier ministre, l'investiture par la robe de lin, le collier et l'anneau, le titre officiel que le roi lui donne, et sa place sur le second char dans les cortèges royaux, tout cela n'est que la copie littéralement fidèle des nombreuses sculptures et peintures figurant les mêmes faits[1].

Pareille confirmation pour le récit des songes de l'échanson et du panetier, l'entrevue des fils de Jacob avec Joseph, l'étiquette particulière observée dans le festin qui leur fut servi. Mais sans entrer dans ces détails, que nous pourrions multiplier à l'infini, et qui tous prouvent l'exactitude du récit mosaïque jusque dans ses *moindres détails*, signalons seule-

(1) Par la même source, nous savons avec certitude que cette élévation de Joseph doit être rapportée à l'époque des Rois Pasteurs ou Hyksos (Hik-Shasou, d'après les monuments). Ces rois, d'origine sémite, occupèrent l'Egypte pendant près de 200 ans; ils formèrent la XVe et la XVIe dynastie Thmosis; le 1er Pharaon de la XVIIIe dynastie devait chasser en Syrie ce qui restait encore des Hyksos en Egypte. Toutefois il semble que les Hébreux n'eurent à souffrir de la défaite de leurs protecteurs que sous la XIXe dynastie, dont les principaux représentants furent Séti I et Ramsès II. Ils allaient bientôt, sous le règne de Ménephtah I, successeur de Ramsès II, se trouver forcés de quitter eux-mêmes le sol de l'Egypte. Vigouroux, Bible et découv., 6e éd. t. IV, p. 677.

ment une découverte toute récente qui se rapporte aux dernières années du séjour des Hébreux en Egypte, et qui fournit à l'exégèse biblique un témoignage aussi précieux qu'inattendu.

Ramsès II, le Sésostris des Grecs, dont on a récemment découvert la momie parfaitement conservée, venait d'inaugurer la persécution contre les Hébreux. Pour satisfaire à la fois sa haine et sa manie de bâtir, il força les fils d'Israël à construire dans la terre de Gessen deux villes, Ramesses et Pithom. La Bible nous retrace le tableau des épreuves d'Israël : sous le bâton des chefs de corvées égyptiens, les Hébreux étaient forcés de pétrir sans relâche des briques, et de les cuire au soleil. Or, les peintures découvertes dans les monuments qui remontent à la XVIIIe dynastie, sont venues confirmer en tous points l'exactitude de ce récit; il n'y a pas jusqu'au mode de fabrication des briques qu'on ne retrouve, tel que l'indique la Bible, dans les papyrus contenant les rapports des chefs de corvées.

Mais l'emplacement des deux villes construites par les Hébreux restait inconnu; les textes ne donnaient qu'une description vague de Ramesses; Pithom n'était rappelé dans aucun monument découvert jusqu'à ce jour. Or, voici que cette dernière ville vient de surgir des sables qui la couvraient depuis si longtemps. Au mois de février 1883, M. Naville découvrit près de Maskhutâ, à l'est du Delta, un immense bloc de granit représentant un pharaon assis entre le dieu Ra et le dieu Tum. Ce pharaon n'était autre que Ramsès II, dont le nom se lit six fois dans l'inscription du monument. Les ruines au milieu desquelles l'égyptologue suisse trouva la sculpture, se composaient d'un amas de briques cuites au soleil, et estampillées au cartouche de Ramsès. Ces ruines elles-mêmes étaient entourées d'un mur considérable, également en briques, et renfermant dans son circuit quatre hectares de terrain environ D'autres sculptures furent bientôt mises au jour. Elles portaient toutes, avec le nom biblique de Pithom, le cartouche du Pharaon persécuteur. On ne trouva aucun fragment antérieur à ce règne.

Cette importante découverte, en même temps qu'elle confirmait la vérité du texte de Moïse, permettait de déterminer d'une manière suffisante les bornes de la terre de Gessen, et de tracer avec plus de précision l'itinéraire de l'Exode.

Cette exactitude dans la couleur locale est devenue tellement manifeste, que les savants les plus hostiles eux-mêmes, battus partout sur le terrain des nouvelles découvertes, sont forcés d'avouer leur défaite. Ainsi lorsque, en 1868, M. Ebers, le plus illustre égyptologue de l'Allemagne, publia, malgré les réclamations de ses amis, rationalistes comme lui, son premier volume sur l'Egypte et les livres de Moïse. l'évidence des faits lui arracha cet aveu significatif : « C'est à contre-cœur que je publie ce laborieux travail. J'espère sans doute m'attirer par là la bienveillance d'un certain nombre d'amis de la Bible, mais, d'un autre côté, je ne puis me dissimuler que j'aurai à supporter des critiques acerbes. J'offre pour ainsi dire malgré moi, et néanmoins volontiers, à ceux qui voudraient fermer les portes de la Sainte Ecriture à la libre critique (?), beaucoup de choses qui leur seront agréables, car je démontre que l'histoire de Joseph en particulier, même dans les moindres détails, dépeint très exactement l'état de l'ancienne Egypte ». *Etudes religieuses*, Sept. 1892; Vigouroux, *Bible et découv. mod.*; *Revue biblique*, 1896.

II. Découvertes en Assyrie et en Chaldée. Malgré les renseignements nombreux et si variés que les monuments de l'ancienne Egypte ont fournis pour l'éclaircissement de nos Livres Saints, l'égyptologie n'a pas répondu aux espérances qu'elle avait fait naître à ses débuts. Elle ne nous a guère donné qu'une confirmation *indirecte* de la véracité de ces livres. Tout autres ont été les résultats de l'archéologie *assyrienne*. Ici les preuves directes abondent. Les textes et les sculptures des ruines de Ninive et de Babylone ne confirment pas seulement le récit inspiré, en bien des endroits ils l'éclaircissent et en comblent les lacunes.

Tandis qu'on trouvait la clé de l'écriture hiéroglyphique, on arrivait, presque dans le même temps, à lire l'écriture *cunéiforme*, ainsi appelée parce que le stylet triangulaire, dont on se servait pour dessiner les caractères, produisait un trait ressemblant à un coin (cuneus) ou à un clou. Les monuments de l'Assyrie étaient couverts de cette écriture : les monarques assyriens avaient l'habitude de faire graver le récit de leurs exploits sur des stèles, sur des prismes ou sur des cylindres, qu'on enfouissait dans les fondations des grands édifices, sur les marbres qui décoraient les grandes salles des temples et

des palais, derrière les bas-reliefs qui ornaient les portiques. La plus riche source consiste pourtant dans les bibliothèques que l'on a découvertes en grand nombre en Chaldée, en Assyrie, et particulièrement à Ninive et dans ses environs. A quelques lieues au nord de cette ville, on a trouvé les inscriptions du palais de Sennachérib, couvrant à peu près six mille mètres carrés de superficie. La bibliothèque du palais d'Assurbanipal contient environ 10000 tablettes cunéiformes, c'est-à-dire le trésor à peu près complet de la littérature de cette époque : théologie, astronomie ou astrologie, histoire politique, histoire naturelle, géographie, grammaire. Les livres qui composent ces bibliothèques consistent en tablettes d'argile, plates et carrées, qu'on couvrait des deux côtés d'une écriture cunéiforme fine et serrée, et que l'on rendait ensuite solides par la cuisson. Quelques-uns de ces livres se composent de plus de cent tablettes, mises en ordre et parfaitement étiquetées et numérotées. Il est vrai que la bibliothèque d'Assurbanipal surtout a été gravement endommagée par l'incendie du palais, et, dans la suite, par les intempéries des saisons et la rapacité des Arabes; mais ce qui en reste est déjà très considérable, et forme une des principales richesses du British Museum de Londres. C'est à M. Layard (1850), et à M. Georges Smith (de 1873 à 1875), que nous sommes redevables de ces trésors.

Au commencement d'avril 1882, M. Hormuzd Rassam a enrichi le musée britannique de cinq mille tablettes nouvelles trouvées par lui à Abou-Habba, le Sipharnaïm de la Bible. De son côté, le musée du Louvre acquit, en 1881, une collection assez considérable d'inscriptions cunéiformes. En même temps, M. de Sarzec, consul français à Bassorah, découvrait, à quatre journées de marche de cette localité, des ruines couvrant un espace de six à sept kilomètres, et cachant un grand nombre de cylindres et de tablettes.

Enfin, nous l'avons dit plus haut (p. 180), les heureuses découvertes de l'expédition américaine ont, dans ces dernières années, enrichi de nouveaux trésors la science assyriologique.

Sans parler des lumières que cette science, à mesure qu'elle s'étendait, est venue jeter sur les analogies qui rapprochent le caractère, la langue, le génie des peuples assyrien, chaldéen et hébreu, il importe de signaler surtout les

documents assyro-babyloniens auxquels l'exégèse biblique est le plus redevable.

Il y a plus de vingt-cinq ans, M. Smith déchiffrait, gravé sur les briques cunéiformes, un « Récit chaldéen de la *création* ». Depuis lors, les interprètes nous ont livré, au moins par fragments, des récits analogues sur la condition *primitive* de l'homme, sur sa *chute* et sur le *déluge*. Sans doute, les rapprochements entre les légendes chaldéennes et les pages correspondantes de la *Genèse* ne sauraient être forcés. Toutefois, ils restent assez frappants pour qu'il soit permis à une saine critique d'en conclure, sans témérité, à l'existence de *faits primitifs*, dont le souvenir aurait été transmis à l'un et à l'autre peuple par une tradition fidèle.

Les bas-reliefs assyriens reproduisent souvent un arbre sacré placé au milieu de deux personnages, dans lequel certains savants croient reconnaître l'arbre de vie du Paradis terrestre. Sur les fragments d'une tablette cunéiforme antérieure à Moïse et découverte par M. Smith, on trouve relatés tous les principaux faits du *déluge :* méchanceté des hommes, ordre divin de construire l'arche; jugement de Dieu contre les pécheurs; dimensions de l'arche, goudronnage, commandement de conserver les êtres vivants; entrée dans l'arche; description du déluge; fin du déluge; ouverture de la fenêtre; envoi des oiseaux ; oblation du sacrifice ; bénédiction de Dieu et alliance avec lui. Un autre récit de ce même fait a été découvert par M. Hormuzd Rassam. Ce récit n'est pas d'origine assyrienne comme le premier, mais chaldéenne ; il lui est pourtant parfaitement semblable et comble plusieurs lacunes.

Des découvertes d'un autre genre devaient apporter à la vérité de nos Livres Saints un témoignage que nous pouvons juger irrécusable, notamment en ce qui concerne les rapports des rois de Ninive, de Babylone ou d'Elam, avec le peuple de Dieu. C'est ainsi que le déchiffrement de fragments babyloniens de l'époque persane, qui semblent être eux-mêmes des copies de textes plus anciens, a permis d'identifier Kudurlugmal avec Chodorlahomor, ce roi que, d'après le récit de la Genèse, Abraham poursuivit et mit en déroute. Les inscriptions cunéiformes en font foi, ce roi qui, depuis douze ans, exerçait sa suzeraineté sur les rois chananéens de la vallée de Siddim, gouvernait Elam à cette époque, en même

temps qu'Hammurabi, l'Amraphel de la Genèse, régnait sur la Babylonie. Ce dernier, dont le nom seul nous était connu, vient tout récemment de nous être révélé comme le plus grand législateur de Babylone. Son code de loi, retrouvé à Suse, et antérieur au code hébraïque d'au moins 1000 ans, présente avec celui-ci plus d'un point attache, et donne lieu de croire que Moïse a pu lui faire des emprunts.

Sans trancher la question de savoir si le roi impie Manassès a bien été, comme le raconte le 2e livre des Paralipomènes, XXIII. 11. 13, « emmené captif à Babylone, puis reconduit à Jérusalem et réintégré sur son trône », les inscriptions nous apprennent du moins que ce roi paya un tribut aux rois assyriens Asarhaddon et Assurbanipal.

« Il y a soixante ans, le nom de Sargon n'était connu, sous sa forme actuelle que par un passage d'Isaïe. Plusieurs critiques allaient jusqu'à douter de l'existence de ce prince. Aujourd'hui, on peut voir, au Musée du Louvre, de grands bas-reliefs, provenant de son palais de Khorsabad, et le représentant lui-même mêlé à différentes scènes de guerre ou d'apparat, ou recevant le rapport d'un de ses ministres. Du livre de Daniel, l'assyriologue Ménant écrit, « Qu'il rapporte certains traits de la civilisation chaldéenne, au temps de Nabuchodonosor, avec une exactitude à laquelle une rédaction apocryphe n'aurait pu atteindre ».

On prétendait aussi que le livre d'*Esther* avait été écrit, en l'an 160, après la victoire de Judas Machabée, par un écrivain ignorant des usages de la Perse. Or, les fouilles récentes, entreprises en Susiane par Mme Dieulafoy, mettent désormais à néant ces affirmations mensongères. Dans une conférence donnée par elle en 1888, et résumée par M. Darmesteter, dans le *Journal asiatique*, elle a montré que « Les objections entassées par l'exégèse rationaliste, contre l'authenticité du livre d'Esther, reposent pour la plupart sur une conception imparfaite de la vie persane. Les détails que l'on condamnait au nom du bon sens et de la vraisemblance, prouvent, an contraire, que l'auteur connaissait admirablement les mœurs de la cour de Suse ». Nous pouvons donc désormais considérer comme acquis à la science que l'Assuérus de la Bible (Ahaschvérosch) est bien le Krchayarscha (Xérès I) des inscriptions; que le palais royal restitué par les fouilles de Mme Dieulafoy, est celui-là même que l'écri-

vain sacré décrivait au Ve siècle avant notre ère, et que, selon le mot de M. Oppert, les données historiques du livre d'Esther cadrent à merveille avec ce que nous savons des Perses ».

Est-ce à dire que, devant des arguments aussi concluants, la critique rationaliste ait désarmé? qui oserait l'espérer? ce qui est certain, c'est qu'elle s'est vue obligée de changer son plan d'attaque. Aujourd'hui, en effet, elle semble avoir pris pour tactique d'exploiter les *ressemblances* par lesquelles le texte biblique se rapproche de certains textes assyro-chaldéens (légendes de la création et du déluge, code d'Hammurabi), pour en conclure, au nom de la méthode dite *interne* ou *historique*, à la négation de toute influence divine en Israël, ou, en d'autres termes, à l'origine purement *humaine* de la Bible. Ainsi procédait naguère Fréd. Délitzch, en deux conférences devenues fameuses (Babel und Bibel, Berlin 1902). Sans préjuger la question de l'*inspiration*, dont nous parlerons plus loin, il nous suffira d'observer que la critique rationaliste confond à dessein l'*inspiration* et la *révélation*, et que lors même que les emprunts faits par ces écrivains sacrés aux documents humains seraient aussi réels qu'on le prétend, il n'y aurait pas lieu pour cela d'en exclure toute *intervention divine*. Qu'il y ait un côté *humain* dans l'Ancien Testament, qu'il se retrouve, dans le code d'Israël, des lois et des coutumes qui lui sont communes avec les peuples voisins, il nous aura été avantageux de le reconnaître, à la lumière des découvertes modernes. La Providence de Dieu ne nous aura apparu que plus douce et plus sage dans la manière dont elle a su s'adapter aux nécessités, aux imperfectious même du peuple élu pour le mieux conduire à sa destinée. — Cf. Revue Apologétique, *La Babylonie et la Bible*, par C. H., 16 Juill. 1903; Vigouroux, *Bible et découv. mod.*; Etudes religieuses, G. Condamin, S. J., *la Bible et l'Assyriologie*, Nov. 1902, Mars 1903; Revue des Quest. Scient., P. Delattre, S. J., *La civilisation Assyro-Babylonienne*, Juil. 1900; Ermoni, *La Bible et l'Assyriologie* (Bloud. 1903); Revue des quest. historiques, P. Delattre, *Progrès de l'assyriologie*, 1899; Revue biblique, P. Lagrange, O. P. 1902; Etudes relig., *Bulletin d'Ecriture Sainte*, P. Brücker, S. J., Sept. 1903.

ART. III. — VALEUR HISTORIQUE DES ÉVANGILES.

Si déjà l'incrédulité n'a rien omis pour ébranler, si possible, la certitude historique des livres de l'Ancien Testament, c'est pourtant à la certitude de nos Evangiles qu'elle devait s'efforcer de porter les coups les plus redoutables. Ruiner cette certitude, ne serait-ce pas ruiner le Christianisme lui-même, dont elle est la base? Qu'il soit prouvé qu'on ne doit aucune créance aux livres qui racontent, avec la vie, les miracles, la mort, la résurrection de Jésus-Christ, *l'institution de son Eglise*, et c'en est fait de la religion comme de la foi chrétienne. On comprend dès lors combien il importe d'établir sur des preuves solides l'autorité historique des saints Evangiles, c'est-à-dire leur authenticité, leur intégrité, leur véracité substantielle.

§ I. Authenticité.

Pour attaquer l'authenticité des Evangiles, la critique indépendante a, depuis un siècle surtout, essayé de toutes les armes. D'abord ironique et menteuse avec Voltaire, on l'a vue affecter, chez Lessing et ses successeurs allemands, les formes les plus savantes. Elle s'est faite tour à tour naturaliste avec Eickhorn et Paulus, mythique avec Strauss, Pétriniste et Pauliniste avec Baur et l'Ecole de Tubingue. Aujourd'hui, elle est plutôt *documentaire*. « Il y avait avant la rédaction du premier Evangile, écrivait déjà Renan, des paquets de discours et de paraboles, où les paroles de Jésus étaient classées d'après des raisons purement extérieures. L'auteur du premier évangile trouva ces paquets déjà faits, et les inséra dans le texte de S. Marc qui lui servait de canevas, tout ficelés, sans briser le fil léger qui les retenait ». La critique en est-elle au dernier degré de son évolution? Nous ne le croyons pas.

Quoi qu'il en soit, il reste un fait acquis, lequel ne saurait échapper à personne, c'est que, à mesure qu'ils se suivent, les systèmes rationalistes tombent dans l'oubli, et qu'il arrive même à plus d'un de leurs partisans de les trahir. L'authenticité de nos Evangiles n'en apparaît que plus inattaquable. C'est ainsi que la critique avait tout mis en œuvre

pour reculer leur date de composition. D'aucuns faisaient remonter à 150 et jusqu'à 170 l'apparition de l'Evangile de S. Jean. » Et voilà que Tischendorf n'hésite pas à écrire : « Nous nous croyons autorisé à placer vers la fin du 1er siècle, non pas la naissance ou la composition des Evangiles, mais leur réunion en corps canonique ». M. Harnack lui-même déclare que tous les hommes compétents finiront par reconnaître que « le cadre chronologique suivant lequel la tradition a disposé les anciens monuments du christianisme, est exact dans toutes ses lignes principales, et, par suite, obligé l'historien à rejeter toute hypothèse en opposition avec ce cadre. » Cf. Etudes relig. du 5 Juillet 1897, *L'Evangile et la critique ;* Avril 1900, *La Théorie documentaire dans le Nouveau Testament.*

THÈSE. — Les Évangiles ont été écrits au Ier siècle de l'ère chretienne par les auteurs dont ils portent le nom, c'est-a-dire par les apôtres ou leurs disciples immédiats.

1er Argument. Les *témoignages positifs* en faveur de cette authenticité sont si nombreux et si constants, qu'ils défient toute contradiction sérieuse. Nous avons, en effet, sur ce point :

1° L'accord unanime de *tous les auteurs chrétiens* des premiers siècles. Si nous remontons de la fin du IIme siècle vers les temps apostoliques, nous voyons se succéder sans interruption les témoignages les plus irrécusables rendus en faveur de l'authenticité de nos Saints Evangiles. « Le Verbe ayant apparu au milieu des hommes, écrit *S. Irénée*, nous a donné un *quadruple* Evangile animé d'un même esprit ». (Cont. Hœr. III, XI, 7 9.) En même temps qu'il nomme les quatre Evangélistes, le saint Evêque de Lyon leur fait dans ses ouvrages de continuels emprunts. C'est ainsi qu'on y trouve 234 textes tirés de S. Matthieu, 13 de S. Marc, 125 de S. Luc, 94 de S. Jean ; et de plus, une analyse de l'Evangile de S. Luc, répondant point par point au livre que nous possédons sous ce nom. Or, S. Irénée se rattache aux temps apostoliques par S. Polycarpe, dont il était le disciple, et qui eut lui-même S. Jean pour maître. A la même époque, *Clément d'Alexandrie* rend le même témoignage. Répondant à l'un de ses adversaires, au livre III de ses *Stromates :* « Cette parole, écrit-il, ne se lit pas dans les *quatre* Evangiles

qui nous ont été transmis par la tradition, mais dans celui des Egyptiens ». Dans ses autres ouvrages, on relève de même un grand nombre de textes empruntés aux quatre Evangiles. Quant à *Tertullien,* on peut dire que son œuvre entière est remplie d'allusions aux textes sacrés. C'est à ce point qu'un savant allemand, qui en a fait le recueil, a cru devoir le publier sous le titre significatif : *Le Nouveau Testament tiré des écrits de Tertullien.* A cette même époque, vers 170, l'Eglise de Rome possède un catalogue des livres sacrés dans lequel nous trouvons nos quatre Evangiles. C'est ce catalogue qui a été découvert au XVIIIe siècle, dans la bibliothèque Ambrosienne, par Muratori, et qui a pris pour ce motif le nom de *Canon de Muratori.*

Ainsi donc au milieu du IIe siècle, en Gaule, en Asie, en Afrique, à Rome, nos Evangiles étaient connus, acceptés de tous, attribués aux Evangélistes du Ier siècle. Le fait de cette croyance si ferme et si universelle ne pourrait s'expliquer, si les Evangiles ne remontaient pas à une antiquité plus haute encore.

Il nous est d'ailleurs aisé de faire un pas de plus, et d'atteindre de plus près les origines.

S. Justin, philosophe païen qui se convertit au christianisme et qui subit le martyre entre 163 et 167, écrivit deux apologies en faveur des chrétiens. Son enseignement appartient donc à la première partie du IIe siècle. Or, il nous dit que de son temps « Les mémoires des Apôtres, qu'on appelle les *Evangiles*, étaient lus dans les assemblées des chrétiens ». (Apol. I, 67). Il dit aussi « que dans ces mémoires les Apôtres ont raconté les ordres donnés par Jésus concernant l'Eucharistie et le Sacerdoce ». (Apol. I, 66). Or, vingt fois encore, S. Justin fera mention de ces mémoires sans laisser soupçonner aucun doute sur leur provenance. (Dial. 103).

Remontant plus haut encore, nous atteignons, par les Pères Apostoliques, le Ier siècle et les contemporains du Christ. Vers l'an 170, *Théophile et Tatien,* tous deux écrivains ecclésiastiques, entreprenaient une *Harmonie*, ou ce que nous appellerions aujourd'hui une *Concordance des Evangiles.* Le titre de l'ouvrage de Tatien « *Diatessaron* », c'est-à-dire l'œuvre des quatre, témoigne ce que nous savons d'ailleurs d'autre part, que cet auteur connaissait les quatre Evangiles. De l'ouvrage de Théophile, S. Jérôme a écrit qu'il

formait une combinaison des quatre Evangiles en un seul tout ». (Cf. Epist. 121 ; Migne, t. XXII).

Il ressort également des écrits des disciples immédiats des Apôtres, qu'on appelle *Pères apostoliques*[1], qu'ils ont connu nos Evangiles canoniques. Bien que dans la *1re Lettre* qui lui est attribuée, (93 à 95) *S. Clément* de Rome ne renvoie jamais à l'Evangile, on ne peut nier qu'il y fasse de fréquentes allusions. *Xav. Funck*, auquel nous sommes redevables de la meilleure édition critique des Pères Apostoliques, a relevé dans cette 1re Lettre 24 passages dont 10 paraissent visiblement s'inspirer de S. Matthieu, 3 de S. Marc, 4 de S. Luc et 7 de S. Jean. On a remarqué de même que, sans traiter *ex professo* la question des Evangiles, *S. Ignace* martyr, dans les 7 lettres qui nous restent de lui, (110-117), en appelle souvent aux « Archives », ou (le mot revient souvent sous sa plume), « à l'Evangile ». « J'ai entendu, écrit-il aux Philadelphiens (VIII, 2), des gens qui disaient : si je ne trouve pas (cela) dans les Archives, dans l'*Evangile*, je ne crois pas. Et comme je leur disais : c'est écrit, ils me répondaient : c'est à prouver. Quant à moi, mes archives sont le Christ Jésus... ». Funck relève dans les épîtres de S. Ignace, 16 citations de nos Evangiles. La seule épître de *S. Polycarpe* aux habitants de Philippes en contient 11. Dans les fragments de son *Explication*, qui nous ont été conservés par Eusèbe, *Papias*, contemporain de S. Jean, mentionne expressément des *Logia* ou récits de S. Matthieu et de S. Marc. Enfin, « *La Doctrine des douze Apôtres* », dont les critiques font remonter la rédaction vers la fin du Ier siècle, et qui n'a été publiée qu'en 1883, non seulement parle jusqu'à quatre fois de l'Evangile, mais encore fait manifestement une vingtaine d'emprunts à S. Matthieu, et au moins deux à S. Luc.

2. *L'accord des hérétiques* des premiers siècles. Dès les temps apostoliques, les Gnostiques connaissaient nos Evangiles et s'en servaient fréquemment. Marcion, qui vivait à

(1) Il nous est resté des Pères apostoliques un certain nombre d'écrits d'une authenticité absolument incontestable : la lettre célèbre adressée aux fidèles de Corinthe par S. Clément, contemporain de S. Pierre; l'*Epître* attribuée (à tort) *à S. Barnabé*, fidèle compagnon et ami de S. Paul; le livre du *Pasteur*, d'Hermas; les *Sept lettres* de S. Ignace d'Antioche; la *Lettre de S. Polycarpe* à l'Eglise de Philippes; les *Fragments de Papias*, insérés dans l'histoire ecclésiastique d'Eusèbe; la *Doctrina duodecim Apostolorum*.

Rome entre 117 et 138, n'ignorait pas leur origine apostolique, mais il ne voulut admettre que celui de S. Luc, parce qu'il l'avait altéré pour en faire le fondement de sa religion nouvelle. Valentin, qui enseignait à Rome entre 138 et 161, acceptait l'autorité des quatre Evangiles, lorsque celui de S. Jean eût ses préférences marquées. Son disciple Heracléon composa même un commentaire sur cet évangile. Vers 120, nous voyons aussi, à Alexandrie, Basilide, qui non seulement cite trois des Evangiles comme Ecriture sacrée, mais qui en fait même un commentaire dans l'esprit de sa gnose. A l'exemple de ces hérésiarques, les Ebionites et les Ophites s'appuient également sur l'Evangile. Et ce qui est surtout significatif, c'est de voir que ces hérétiques, dont le but était d'établir des systèmes qui contredisaient les Evangiles, ne trouvent pas d'autres moyens de réussir, que de s'appuyer sur ces mêmes Evangiles, et d'invoquer leur autorité. Tant l'authenticité de ces livres était incontestée, tant était grande l'autorité dont ils jouissaient déjà. On signale, il est vrai, dans ce concert unanime une voix discordante, celle des Aloges, qui attribuaient à une fraude la composition de l'Evangile de S. Jean, mais on sait que des raisons dogmatiques seules les portèrent à ne pas reconnaître la main d'un apôtre dans un écrit qui affirmait si nettement l'existence et les attributs du Verbe de Dieu. Ils en placent néanmoins l'origine à l'époque où vécut S. Jean. Preuve manifeste que le quatrième Evangile était aux mains de l'Eglise chrétienne, dès la fin de l'âge apostolique.[1]

3. *L'accord des païens.* Celse, dans son *Discours véritable*, écrit vers 178, attaque les Livres Saints et les Evangiles en particulier; il accuse le Christ d'être un magicien et les apôtres d'être des imposteurs, mais il ne songe pas à nier l'autorité des livres qui transmettent ces récits. Il en est de même plus tard de Porphyre, d'Hiéroclès, de Julien l'Apostat.

(1) Cf. Wallon, *De la croyance due à l'Evangile;* Mgr Freppel, *Les Pères Apostoliques*, t. I, p. 41, 45; Gondal, S. J., *La provenance des Evangiles;* P. Didon, *Jésus-Christ*, Introduction; Etudes religieuses, *L'authenticité des Evangiles et les philosophes païens*, 1857, t. I, p. 321; Meignan, *Les Evangiles et la critique au XIXe siècle;* Poulin et Loutil, *Les Evangiles et la critique*, Paris, 1903; *Dict. bibl., art. Evangiles;* abbé Frémont, *Lettres à l'abbé Loisy*, 1904, *L'authenticité de l'Evangile selon S. Jean n'est, ni ne peut être scientifiquement ébranlée* (Lettre 5e, p. 112).

Ces ennemis acharnés et sagaces de la religion chrétienne s'efforcèrent, il est vrai, de tirer des Evangiles des objections contre la *divinité* de ces livres, mais ils n'entreprirent jamais d'attaquer leur *authenticité*. Cependant si la chose eût été possible, ils n'auraient pas manqué de recourir à ce moyen, car c'était évidemment le plus court et le plus efficace pour combattre l'Eglise du Christ.

2me Argument, dit de *prescription*. Possession vaut titre. Tout le monde civilisé connaît cet axiome légal, et regarde comme un principe que le simple fait de la possession, dans des conditions déterminées, est l'équivalent d'un droit strict à la propriété. Dans toutes les législations, on admet qu'après un laps de temps déterminé, 30 ans par exemple, un *possesseur* paisible puisse devenir un véritable *propriétaire*, tellement qu'on ne serait plus reçu, une fois ce temps écoulé, à réclamer devant les tribunaux contre une pareille propriété. Il y a, comme l'on dit, *prescription* en sa faveur.

Or, nous venons de le voir, c'est un fait que l'Eglise, au temps de S. Irénée, de Clément d'Alexandrie, de Tertullien, se trouvait déjà, depuis plus d'un siècle, en *possession paisible* quant à la persuasion de l'authenticité de nos Saints Evangiles. C'est un fait que, depuis plus d'un siècle, d'innombrables témoins, d'une *gravité* et d'une *compétence* exceptionnelles, affirmaient cette authenticité. Nous avons le droit d'en conclure que cette authenticité est *véritable*, et qu'en elle-même cette affirmation est une preuve certaine de la vérité qu'elle soutient, personne n'étant recevable à soupçonner les chrétiens des premiers temps, d'incompétence et d'imposture. Il y a donc prescription en faveur des Evangiles. Cf. Gondal, ouvr. cité; Freppel, Tertullien, t. II.

Remarque. Il importe d'observer que l'argument de prescription ne s'applique pas à l'authenticité des Evangiles, ni en général aux questions historiques, *de la même façon* qu'à un immeuble. Dans ce dernier cas, il s'agit simplement d'un *privilège* que possède l'Etat de transformer en *propriété* légitime une *possession* donnée, fût-elle d'origine suspecte. Quand il s'agit de conclusions historiques, on applique ce mode d'argumenter en ce sens, que si l'on trouve un fait admis pendant longtemps, sans qu'aucune réclamation se soit

élevée contre cette croyance, on en conclut que. jusqu'à preuve du contraire, ce fait mérite d'être considéré comme vrai, et qu'il ne suffit pas d'un doute quelconque pour le rejeter. Il y a donc cette différence entre la prescription *juridique* et la prescription *historique*, que la première peut *créer le droit*, et transformer le simple possesseur en propriétaire, tandis que la seconde *ne crée pas la vérité* et ne transforme pas le faux en vrai. Mais elles ont ceci de commun que l'une et l'autre considère la possession longue et paisible comme une *présomption* en faveur, celle-ci de la réalité du fait, celle-là de la vérité du droit. Il est raisonnable de s'en tenir à cette présomption aussi longtemps qu'on n'a pas d'arguments qui la ruinent. C'est d'autant plus légitime, que lorsqu'il s'agit *d'un fait historique important*, cette possession tranquille ne peut avoir d'autre fondement, d'autre origine, que le *fait lui-même*.

3e Argument. Les Evangiles ont *tous les caractères intrinsèques d'authenticité*. Loin d'y rencontrer rien qui soit opposé aux lois, usages, institutions, langages, mœurs, caractères, goûts, préjugés, en un mot, à l'état social et religieux de la Judée à cette époque, tout est décrit avec une exactitude si scrupuleuse et des détails si précis, que des témoins *oculaires* seuls ont pu connaître et raconter ces faits. On doit en dire autant de ce qui concerne l'histoire, la géographie, la topographie, la numismatique de ce temps. Les anglais Lardner et Paley ont démontré que la conformité des Evangiles avec l'état de la société romaine, telle qu'elle nous est connue au temps d'Auguste, va jusqu'au moindre détail. Or, il eût été absolument impossible à un écrivain *postérieur* de ne point se tromper, surtout sur certains points très compliqués et très obscurs de ce Ier siècle. — Il ressort manifestement d'une foule de passages, que les Juifs auxquels S. Matthieu adressa son Evangile habitaient Jérusalem *avant* sa ruine (an 70). La Jérusalem d'Agrippa y apparaît si vivante, que les rationalistes n'osent plus retarder la composition de cet Evangile au-delà des années qui suivirent immédiatement la destruction de la cité sainte : autrement, comment expliqueraient-ils que la ville disparue eût laissé un souvenir si vivace? D'ailleurs si certains ennemis acharnés de nos Livres Saints ont voulu reporter la composition du premier Evangile plus loin que l'an 70, ce n'est pas qu'ils aient des motifs

plausibles à faire valoir; c'est principalement parce qu'ils y trouvent annoncée la ruine de Jérusalem et du Temple, et que, jugeant toute prophétie impossible, ils se voient contraints de déclarer celle-ci écrite après l'événement. V. Vigouroux, *Le Nouveau Testament et les découvertes modernes.*: Meignan, *L'Evangile et la critique au XIXe siècle.*

4e Argument. Les preuves qui précèdent suffiraient à établir, d'une manière péremptoire, l'authenticité des Evangiles. On peut cependant aller plus loin, et démontrer qu'il est *impossible que ces Livres ne soient pas authentiques.* En effet, il résulte des témoignages indiqués plus haut, que ces livres étaient universellement reconnus pour authentiques au commencement du IIe siècle, et même au Ier [1]. Si donc il y avait eu imposture, elle aurait dû nécessairement être commise ou *du vivant* des apôtres, ou *peu de temps après leur mort.* Ces deux hypothèses sont également inadmissibles, car de vives réclamations se seraient élevées, ou de la part des apôtres, si attentifs à conserver la foi dans toute sa pureté, ou de la part de leurs disciples immédiats, ainsi que des païens et des hérétiques, intéressés à démasquer la fraude. Or, rien de pareil ne s'est produit. Les fidèles n'ont jamais hésité à recevoir ces écrits comme venant des apôtres; tandis que l'apparition des évangiles apocryphes souleva aussitôt des réclamations chez les docteurs chrétiens les plus autorisés.

De tous ces arguments, on peut conclure que nos Evangiles sont authentiques. Les preuves sur ce point sont assez convaincantes pour que Renan lui-même ait pu être amené à faire cet aveu : « En somme, j'admets comme authentiques les quatre Evangiles canoniques. Tous, selon moi, remontent au Ier siècle, et ils sont à peu près des auteurs à qui on les attribue ».

(1) Ce n'est pas à dire que tous les livres fussent universellement connus et réunis *en corps canonique.* Ils n'ont pu se répandre immédiatement dans *toutes* les Eglises; mais ce qui est certain, c'est que chacun des livres du Nouveau Testament peut invoquer des témoignages garantissant son authenticité.

§ II. Intégrité des Evangiles.

1er Argument. Pour prouver cette intégrité, il suffirait de citer les paroles suivantes du savant polyglotte Card. Wiseman (Disc. 10, *Etudes orientales*) : « Quoique chaque source où l'on puisse parvenir ait été épuisée; quoique les éclaircissements de textes donnés par les Pères de tous les siècles, ainsi que les versions de toutes les nations, arabe, syriaque, copte, arménienne et éthiopienne, aient été mises à contribution pour leur manière d'interpréter le sens ; quoique les manuscrits de tous les pays et de chaque siècle, depuis le XVIe en remontant jusqu'au IIIe, aient été mille fois compulsés par des essaims de savants jaloux d'enlever leurs trésors; quoique des critiques, après avoir épuisé les richesses de l'Occident, aient voyagé dans les contrées lointaines, pour découvrir de nouveaux témoignages; quoiqu'ils aient visité, comme Scholz et Sébastiani, les profondeurs du mont Athos ou les bibliothèques des déserts de l'Egypte et de la Syrie; malgré tout cela, on n'a rien découvert, pas même une seule version, qui ait pu jeter le moindre doute sur aucun des passages considérés auparavant comme certains et décisifs en faveur de quelque point de la doctrine sacrée ».

On possède environ 500 *manuscrits* anciens des Evangiles, se succédant depuis le temps de Constantin jusqu'au XVIe siècle. Les principaux sont : le *codex Vaticanus*, l'Alexandrin, le palimpseste de S. Ephrem, et le *codex Sinaïticus*. Or, tous ces manuscrits, même les plus anciens, s'accordent *substantiellement* entre eux. Ils sont nos témoins autorisés de l'intégrité des Evangiles jusqu'au IVe siècle. — Les *versions* de ces livres sacrés et les innombrables *citations* des Pères nous garantissent cette même intégrité pour les temps antérieurs. A cette époque, ce n'est pas seulement en grec que nous possédons le texte des Evangiles, c'est en latin, en copte, en syriaque. La version syriaque remonte, suivant toute vraisemblance, au milieu du IIe siècle; la version latine n'est d'ailleurs pas moins ancienne. Or, toutes ces versions sont concordantes.

Les écrits des Pères sont tellement remplis de *citations* de l'Ecriture, qu'il serait vrai de dire qu'avec les textes empruntés, on pourrait refaire le Nouveau Testament. Or,

nous constatons que ces textes ne diffèrent pas de ceux des versions, et cet accord nous permet de conclure que le texte original des Evangiles n'était pas différent de celui que nous présentent nos manuscrits du IVe siècle.

2e Argument. Au reste une altération, au moins substantielle des Evangiles, eût été *impossible :* nul livre ne se trouva, dès l'origine, plus respecté et plus répandu. En effet, quand aurait-elle pu avoir lieu? Du temps des apôtres? Ils ne l'auraient ni ignorée, ni soufferte. Après leur mort? Leurs disciples s'en seraient aperçus et auraient protesté. Un peu plus tard? Des copies de ces écrits étaient trop nombreuses et trop faciles à contrôler, pour qu'il ne s'élevât pas à leur sujet de violentes réclamations, soit de la part des chrétiens, soit de la part des hérétiques, soit enfin de la part des Juifs et des païens. Or, rien de semblable n'a eu lieu. N'oublions pas que, au témoignage de Tertullien, les autographes des écrits apostoliques existaient encore au commencement du IIIe siècle, et que déjà au IIe siècle, comme nous l'affirme S. Justin, on lisait publiquement les Evangiles pendant la célébration de la Liturgie. « A l'heure qu'il est, dit Aug. Nicolas, il serait impossible d'altérer les Livres Saints, parce qu'ils sont entre les mains de tous les catholiques, pape, évêques, prêtres et des fidèles; parce qu'ils sont entre les mains des hérétiques et des Juifs; parce qu'ils sont entre les mains des incrédules, et que les uns, à défaut des autres, flétriraient l'imposture dès son apparition. Or, ce qui est impossible aujourd'hui, à cause de cette triple rangée de surveillants incorruptibles, l'a toujours été, puisque la situation a toujours été la même ». (Etudes sur le christian.)

Remarque. Sans doute, il existe de nombreuses *variantes,* mais elles ne prouvent absolument rien contre son intégrité. Il en va de même de tous les livres que l'antiquité nous a légués. On sait que les variantes des seules œuvres d'Horace ont fourni la matière de trois volumes. Les Evangiles surtout devaient nécessairement se charger de variantes, aucun livre n'ayant été plus copié, traduit, commenté dans tous les temps et dans tous les lieux. Dieu n'était pas obligé de faire une série ininterrompue de miracles, pour préserver les Evangiles de toute altération même accidentelle. — On peut même

dire que loin d'infirmer l'intégrité des Livres Saints, ce grand nombre de variantes ne fait que la confirmer davantage : comme elles laissent intactes les parties essentielles de chaque phrase, il est bien clair qu'elles ne peuvent être attribuées qu'à des erreurs de copistes ou de traducteurs.

§ III. Véracité des Evangiles.

Reste à prouver que les auteurs des Evangiles : **A.** n'ont pas pu se tromper sur les événements qu'ils rapportent; — **B.** qu'ils n'ont pas voulu tromper ; — **C.** que lors même qu'ils auraient voulu tromper, ils n'auraient pas pu le faire. De cet ensemble de preuves résultera l'incontestable exactitude de leurs récits.

A. *Ces écrivains n'ont pas pu se tromper*, car ils ne racontent que ce qu'ils ont vu eux-mêmes ou appris de témoins oculaires tout à fait dignes de foi. Il s'agissait d'ailleurs de faits *récents*, *sensibles*, *matériels*, accomplis au grand jour, souvent en présence d'une multitude considérable, et même des ennemis de Jésus qui cherchaient, non à les contester, mais à les expliquer par une intervention diabolique. Ces faits étaient d'une *importance capitale* pour les institutions et la religion du peuple juif, et, par conséquent, du plus haut intérêt pour eux; enfin ils étaient souvent *extraordinaires et merveilleux;* et, par là même, de nature à fixer l'attention. Osera-t-on prétendre que les auteurs des Evangiles ont tous été aveugles et sourds, ou hallucinés? En ce cas, il faudrait en dire autant d'une foule d'autres contemporains, même parmi les ennemis de Jésus, puisque ceux-là aussi ont admis sans réclamation les récits évangéliques. Il est donc certain que ces écrivains n'ont pas pu se tromper.

B. *Ont-ils voulu tromper?* Non : c'étaient des hommes simples, irréprochables, pleins de franchise et de loyauté. Il suffit de lire l'Evangile sans préjugés, pour être convaincu que ces historiens ne peuvent pas être des imposteurs : le ton honnête et candide de leurs récits est une sûre garantie de leur véracité. Ils n'avaient, d'ailleurs, aucun intérêt à commettre un acte aussi odieux : l'homme ne se fait pas imposteur sans motif. Loin de pouvoir espérer quelque profit d'une fraude

non moins préjudiciable aux Juifs qu'aux païens, ils n'avaient à attendre que ce qu'ils ont, en effet, recueilli : le mépris, les outrages, les persécutions et la mort. Qui ne sait que leur sincérité leur a coûté tout leur sang? Pascal a eu raison de le dire : « J'en crois volontiers des témoins qui se font égorger ». Au reste, tous les adversaires s'accordent aujourd'hui à reconnaître la bonne foi des Evangélistes.

C. Enfin *ils n'auraient pas pu tromper*. En effet, ils écrivaient les faits évangéliques alors que de très nombreux témoins de ces événements vivaient encore, et n'auraient pas manqué de confondre l'imposture. Les Juifs surtout avaient le plus grand intérêt à la démasquer. Les chefs de la Synagogue, impuissants à nier les faits, ont bien essayé d'étouffer la religion nouvelle en imposant silence aux apôtres, mais ils se sont vus dans l'impossibilité de contester la vérité des récits évangéliques. Si l'imposture avait été tentée, les protestations auraient été d'autant plus vives et plus nombreuses, qu'il s'agissait d'événements publics de la plus haute importance; que les faits étaient présentés comme ayant eu lieu peu auparavant dans toute la Judée et dans la ville même de Jérusalem, en présence de témoins nombreux dont les noms sont cités; que plusieurs de ces faits avaient eu pour acteurs des hommes haut placés, des ennemis de Jésus, intéressés à dévoiler la fourberie.

Signalons, en outre, plusieurs *absurdités* qu'il faudrait admettre, si l'on prétendait que les écrivains du Nouveau Testament ont inventé ce qu'ils racontent.

1° Ils auraient imaginé *un héros* d'un caractère si grand et d'une vie si pure, que J.-J. Rousseau lui-même se voit contraint de l'admirer, et d'écrire que « Si la mort et la vie de Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un Dieu ». Ils lui auraient attribué, *en l'inventant eux-mêmes*, une *doctrine* d'une sainteté, d'une sublimité, d'une profondeur plus grande que tout ce que les philosophes païens les plus fameux ont jamais conçu. « Pour inventer un Newton, dit Parker, il faudrait être un Newton. Quel est l'homme qui pourrait avoir inventé un Jésus? Jésus seul en était capable ».

2° Contrairement à l'habitude des imposteurs, ces écrivains, en traçant la vie d'un héros *imaginaire*, seraient entrés

dans les moindres *détails* de temps, de lieux, de personnes, fournissant ainsi de quoi leur opposer un solennel démenti. De plus, leur imposture eût été si bien dissimulée, qu'ils seraient parvenus à mettre dans tout leur récit une *vraisemblance* parfaite, *une conformité absolue* avec tout ce que nous connaissons des temps évangéliques.

3° Ces hommes, aussi ignorants que pervers, auraient écrit ces fables, écloses dans leur imagination, en un *style* d'une candeur, d'une simplicité vraiment inimitable. Nulle affectation, nulle emphase, aucune parole d'exagération dans les récits, rien qui sente la passion, ni le désir de plaire. Les faits les plus surprenants sont décrits avec simplicité, sans réflexions personnelles, sans autre préoccupation que de dire ce qui est. Ces historiens ne cachent ni la bassesse de leur origine, ni l'étroitesse de leurs idées, ni les réprimandes qu'ils ont reçues de leur maître. Bref, l'accent de vérité de toutes ces pages, sorties pourtant de plumes diverses, est si frappant, qu'il emporte la conviction de tout homme sincère. Aussi le même Rousseau n'a pu s'empêcher de s'écrier : « Dirons-nous que l'histoire de l'Evangile est inventée à plaisir? Mon ami, ce n'est pas ainsi qu'on invente; et les faits de Socrate, dont personne ne doute, sont moins attestés que ceux de Jésus-Christ. Au fond, c'est reculer la difficulté sans la détruire; il serait plus inconcevable que quatre hommes d'accord aient fabriqué ce livre, qu'il ne l'est qu'un seul en ait fourni le sujet. Jamais des auteurs Juifs n'eussent trouvé ni ce ton, ni cette morale; et l'Evangile a des caractères de vérité si grands, si frappants, si inimitables, que l'inventeur en serait plus étonnant que le héros ».

4° Les divers écrivains des Evangiles, des Actes et des Epîtres, bien que séparés par les lieux et les années, se seraient si *parfaitement rencontrés* dans leurs récits imaginaires de formes bien différentes, qu'on ne pourrait constater entre eux aucune contradiction *réelle*. Quant aux discordances et aux contradictions *apparentes* qui se trouvent dans les narrations des quatre Evangélistes, elles prouvent qu'ils ne se sont pas concertés pour inventer les événements qu'ils racontent.

5° Tous ces écrivains auraient *scellé de leur sang*, sans y être poussés par aucun intérêt, soit terrestre, soit éternel, ce qu'ils savaient être une invention de leur part; après eux,

des milliers de martyrs seraient morts pour attester le même mensonge.

6° Ces mêmes hommes auraient, sans aucun secours humain, *pleinement réussi dans leur fourberie*, au point de renverser non seulement le judaïsme si ancien et si enraciné, mais encore le paganisme, qui avait pour lui les richesses, la science, le pouvoir, l'attrait d'une morale favorable aux passions ; ils seraient parvenus à prosterner le monde repentant aux pieds d'un criminel mis en croix ; ils auraient amené une infinité d'hommes à renoncer à tout ce qu'ils avaient cru et pratiqué jusqu'alors, pour adopter une religion qui offrait à l'esprit d'insondables mystères, et à la volonté une morale contraire à tous les instincts de la nature sensuelle.

7° Une religion qui a *régénéré l'humanité*, créé le monde moderne sur les ruines de l'ancien, inspiré ses mœurs, ses institutions, ses lois ; qui a été partout une source intarissable de vérités, de vertus, de bienfaits ; qui compte parmi ses disciples *une infinité de savants et de saints ;* qui, après tant de siècles, adoucit encore les plus inconsolables douleurs, n'aurait pour fondement qu'un mensonge inventé par quelques pêcheurs de Galilée.

8° Enfin Dieu aurait confirmé la fraude de ces imposteurs, en *accomplissant des prophéties* inventées par eux et faussement attribuées à Jésus, et en opérant *d'innombrables miracles* en faveur de leurs disciples : il aurait ainsi contribué à induire le genre humain en erreur.

En vérité, si toutes ces impossibilités s'étaient réalisées à la fois, ce serait le cas de nous écrier avec Richard de Saint-Victor : « Seigneur, si je suis dans l'erreur, c'est par vous que je suis trompé, car la religion chrétienne est confirmée par des signes si éclatants et si nombreux, qu'elle ne peut venir que de vous. *Domine si erro, a te ipso deceptus sum, nam ista in nobis tantis signis et talibus confirmata sunt, quæ non nisi per te fieri possint* ». (*De Trinit.* 1, 2). V. le Panégyrique de S. André, par Bossuet.

Résumé et conclusion. Pour résumer ce chapitre, nous aimons à citer une belle page de M. de Broglie (*L'Eglise et l'Empire romain au IVe siècle*) : « Les faits dont l'Evangile nous présente le spectacle ne se sont point passés, comme les fastes des religions antiques, dans quelque temps reculé,

semi-héroïque et semi-barbare, sur quelque bord désert ou inconnu. C'est au sein d'une société pleinement civilisée, dans la ville principale d'une province romaine, visitée la veille par Pompée et décrite le lendemain par Tacite, que Jésus-Christ a vécu, prêché, formé son Eglise et sacrifié sa vie. Sa biographie n'arrive pas jusqu'à nous transmise de bouche en bouche par des rapsodes, et grossie sur sa route par l'enthousiasme et la crédulité populaire. Quatre récits, simples dans leurs formes, précis et concordants dans leurs assertions, rédigés par des témoins oculaires ou contemporains, dans une langue parfaitement intelligible, tels sont les documents sur lesquels s'établit l'histoire de Jésus-Christ. Un concert d'attestations anciennes, la prompte diffusion, la similitude des textes répandus dans le monde entier, la conformité des récits avec la chronologie contemporaine, tels sont les titres que font valoir, à leur tour, les écrits évangéliques, pour prendre rang parmi les monuments authentiques du passé. La certitude des faits ne s'établit point sur d'autres fondements, la critique des textes n'a point d'autres exigences. Nous connaissons Jésus-Christ par ses disciples Jean et Matthieu; S. Paul par Luc, le compagnon de ses voyages. Connaissons-nous Alexandre ou Auguste par d'autres récits que ceux de leurs compagnons d'armes ou de leurs courtisans? Parce que des faits intéressent la foi et surprennent la raison, parce qu'ils emportent après eux des conséquences morales, est-ce un motif légitime pour récuser à leur égard toutes les règles ordinaires du jugement humain? Nous ne demandons pour l'Evangile d'autre faveur que de n'être pas mis hors du droit commun de la science et de l'érudition ». « Si l'on montrait, dit à son tour M. Wallon, en terminant son bel ouvrage sur *La croyance due à l'Evangile,* à l'égard des livres anciens ou modernes, les exigences que l'on a pour le Nouveau Testament, l'histoire serait encore à faire, faute de témoins dûment constatés; nous en serions toujours à l'âge mythologique ».

A. Réponse générale aux objections contre l'autorité des Evangiles. Comme il n'entre pas dans notre dessein de répondre, en ce qui concerne la véracité des Evangiles, à toutes les difficultés de détail — on en trouve la solution dans des ouvrages spéciaux — nous nous bornerons à en

éclaircir quelques-unes, qui ont un caractère plus particulièrement historique. Quelques réflexions, suivies elles-mêmes de courtes observations sur certains points plus importants, nous y aideront. C'est encore à M. de Broglie que nous empruntons les premières.

Toutes les objections qu'on formule d'ordinaire, soit contre l'authenticité des Evangiles, soit contre la vérité des faits qui y sont rapportés, se rangent nécessairement sous l'un des *trois chefs* suivants :

1° Le *caractère miraculeux* des faits racontés.

2° La *discordance* des divers récits évangéliques *entre eux*.

3° L'*opposition* entre certains faits rapportés par les évangélistes, et les faits ou la chronologie de l'histoire contemporaine, telle qu'elle nous est donnée par les écrivains profanes.

Que penser de ces chefs d'accusation ?

1° Le caractère miraculeux des faits de l'Evangile ne prouve absolument rien contre leur authenticité et leur vérité, à moins que l'on ne prétende rejeter *à priori*, sans preuve aucune, tout miracle comme impossible. Dès qu'on admet, comme le veulent la logique et le bon sens, la possibilité du miracle, il n'est plus permis d'invoquer contre les évangélistes les faits miraculeux qu'ils racontent : ces *faits* ont pu évidemment être constatés, comme tout autre fait, par les sens d'abord, et ensuite par le témoignage, après qu'ils eurent cessé d'être présents. Nous parlerons plus loin *ex professo* de la possibilité des miracles et de leur constatation.

2° Quant aux dissemblances des Evangiles entre eux, elles se rangent en deux classes : dissemblances *par omission*, lorsqu'un évangéliste omet ce qu'un autre reproduit, ou que l'un se tait quand l'autre parle ; et dissemblances *par contradiction*, quand plusieurs évangélistes font du même fait des récits qui paraissent inconciliables. [1]

Les premières sont de nulle valeur, et c'est le cas de la plupart des discordances que l'on signale dans les Evangiles. On sait d'ailleurs que les apôtres, dont l'enseignement, selon les usages des rabbins juifs et suivant l'ordre de Jésus, était

(1) Si l'on veut connaître et apprécier les différents systèmes auxquels on a eu recours pour expliquer les ressemblances et les divergences entre les Evangiles, on consultera utilement l'ouvrage de M. l'abbé Fillion « *Les Saints Évangiles* », t. I, pp. 39 et suiv.

essentiellement oral, ont écrit seulement par occasion, sans intention préconçue de former un corps complet de doctrine, ni de raconter tous les actes de Jésus. Les évangélistes déclarent même expressément qu'ils sont loin d'avoir écrit tout ce qu'ils savent à ce sujet.

Les dissemblances par contradiction sont l'objet d'une difficulté plus sérieuse. Mais remarquons-le bien, les contradictions entre deux récits d'un même fait, fussent-elles dûment prouvées, nous permettent seulement de contester l'exactitude de certains détails de ce fait; elles n'autorisent à rejeter ni la *substance* de ce fait, ni les autres faits sur lesquels les narrations s'accordent. Or, les apparentes contradictions entre les évangélistes concernent toutes des *points insignifiants*, des détails sans importance[1]. Quant à l'ensemble de l'histoire, et aux précieuses et touchantes vérités qui ressortent du simple exposé évangélique, l'accord reste complet. Jamais des écrivains divers n'ont si bien peint la même personne; jamais ils n'ont mieux marché dans cette unité parfaite qui est l'apanage de la vérité.

3° En ce qui concerne le désaccord de l'Evangile avec l'histoire du temps, les mêmes remarques aboutissent au même résultat. Ces divergences, qui sont d'ailleurs en très petit nombre, sont encore des *omissions* ou des *contradictions*.

Les *omissions* ne prouvent rien, surtout parce qu'il s'agit, dans l'histoire évangélique, non de faits qui, *à cette époque*, devaient absolument être connus des historiens de Rome, et figurer dans les annales contemporaines, mais de l'histoire d'un charpentier, habitant une ville de province, et dont l'influence a été d'abord assez restreinte pour ne pas attirer l'attention de Suétone et de Tacite. Lorsque les Chrétiens se furent assez multipliés à Rome même, pour éveiller l'attention des philosophes et de la police romaine, c'est-à-dire une trentaine d'années après la mort du Christ, alors seulement les grands annalistes ont dû en faire mention. C'est précisément en ce moment que Tacite nous montre les chrétiens (sectateurs du Christ) persécutés à Rome par Néron.

Restent les *contradictions* qui peuvent se rencontrer entre

(1) Lorsqu'il s'agit d'un historien *inspiré*, on ne peut lui attribuer *aucune erreur*; mais nous ne devons pas oublier que nous n'envisageons ici la véracité des Evangiles qu'*au seul point de vue historique*.

le très petit nombre de dates mentionnées dans l'histoire évangélique et la chronologie générale de l'histoire contemporaine. Comme nous l'avons dit, lors même qu'on ne parviendrait pas à les expliquer, ni à les faire disparaître par quelque supposition plausible, il en résulterait uniquement un doute sur la date de certains faits évangéliques, sur le nom de tel gouverneur de Judée à telle époque, et autres points semblables *absolument secondaires*. Mais les faits *essentiels* n'en resteraient pas moins debout : il ne serait pas moins indubitable que Jésus-Christ est venu au monde, qu'il a fait des miracles et des prophéties, qu'il est mort sur la croix, qu'il est ressuscité.

Or, ce ne sont point des faits secondaires, mais des faits capitaux et incontestables, qui nous serviront à prouver la divinité de la mission de Jésus-Christ et de son œuvre, la religion chrétienne.

Observons d'ailleurs qu'il n'est nullement surprenant que l'on éprouve quelqu'embarras dans l'interprétation d'un texte, alors qu'il s'agit de peuples dont les mœurs, les usages, la langue, sont si différents des nôtres. Bien des choses devaient être très claires, très compréhensibles pour les contemporains, qui sont obscures pour nous et semblent parfois impliquer contradiction. Les progrès de la linguistique, de la géographie, de l'épigraphie, de la numismatique en notre temps, nous ont déjà rendu cet important service d'éclairer quelques points restés jusqu'ici dans l'ombre.

B. Réponse a quelques objections particulières.

1re Objection. Il y a eu de faux Evangiles : les nôtres pourraient être de même.

Réponse. 1. Autant vaudrait dire : il y a de la fausse monnaie : donc il n'en existe pas de véritable. C'est le contraire qui est vrai, et Pascal a raison de dire : « Au lieu de conclure qu'il n'y a pas de vrais évangiles puisqu'il y en a de faux, il faut dire au contraire qu'il y a de vrais évangiles, puisqu'il y en a de faux, et qu'il n'y en a de faux, que parce qu'il y en a de vrais ». Les Evangiles apocryphes n'ont pu être que des *contrefaçons* des véritables, auxquels, par cela même, ils rendent témoignage. En effet, si les auteurs des évangiles apocryphes ont osé, non sans succès, raconter de

pareils faits, c'est que ces faits étaient plus ou moins en harmonie avec les Evangiles authentiques, dont ils prenaient la couleur et l'autorité; c'est que les uns et les autres se trouvaient d'accord avec les événements récents, avec la tradition, avec les monuments et les souvenirs contemporains de la Judée.

2. Nous avons des *preuves certaines* que les Evangiles dits apocryphes sont réellement tels; il en va tout autrement pour nos quatre Evangiles : leur authenticité et leur vérité sont établies par des preuves positives. Autant ceux-ci réunissent les caractères de la plus absolue véracité, autant les autres sont marqués du cachet de l'invraisemblance ou de la mauvaise foi. « Ces compositions, dit Renan, ne doivent être en aucune façon mises sur le pied des Evangiles canoniques ».

3. Ces Evangiles apocryphes n'ont *jamais été admis* par l'Eglise et ils ont bientôt disparu, tandis que nos quatre Evangiles ont toujours été distingués comme seuls authentiques, non seulement par l'Eglise, mais par les hérétiques et les païens eux-mêmes. « L'Eglise, dit Origène, a quatre Evangiles, l'hérésie en a un plus grand nombre ». Cf. Freppel, *Les Pères apostoliques,* p. 44; Abbé Variot, *Evangiles apocryphes;* Corluy, S. J. *Evangiles apocryphes*, art. du Dict. apol. de Jaugey, p. 1172.

2e Objection[1]. Chez les Grecs et les Romains, chez les Germains et les Indiens, toute religion, dit Strauss, commence par des *mythes*, c'est-à-dire des récits fabuleux, où, sous la figure d'un homme qui n'a jamais existé, on expose une idée morale, un fait physique, etc. Il en est de même, prétend-il, de la religion chrétienne, où ce qui convient à toute l'humanité est attribué à un héros unique, à Jésus-Christ.

Réponse. 1. Ce que nous avons dit plus haut en parlant des conséquences absurdes qui résulteraient d'une impos-

(1) Nous n'ignorons pas que les systèmes de Strauss et de Renan sont aujourd'hui universellement abandonnés par les rationalistes eux-mêmes. Il n'est cependant pas inutile de rappeler ces objections qui naguère passaient pour triomphantes, car elles traînent encore dans des ouvrages de second ordre, et la presse irréligieuse ne manque pas de les exhumer de temps à autre.

ture de la part des apôtres, s'applique parfaitement à la supposition d'un mythe. Ce serait donc un mythe, un récit mensonger, qui aurait fondé une institution aussi réelle, aussi vivante, aussi indestructible que l'Eglise; ce serait un mythe qui aurait amené la conversion du monde, et ce serait pour un mythe que ceux-mêmes qui en seraient les auteurs, se seraient laissé égorger, ainsi qu'après eux, des millions d'hommes!

2. Que les autres religions soient basées sur des récits fabuleux, il n'y a pas lieu de s'en étonner, puisqu'elles sont fausses. On a eu soin d'en placer l'origine dans les temps préhistoriques, c'est-à-dire à une époque d'obscurité, où l'imagination des poètes a pu librement se donner carrière. Il en est tout autrement du Christianisme : *il appartient à une époque de pleine lumière historique,* d'activité intellectuelle et même de scepticisme, à une époque, par conséquent, où le récit fabuleux n'aurait pas eu plus de chance de succès qu'il n'en aurait aujourd'hui. — Comment peut-on comparer les personnages mythiques des autres religions à la figure de Jésus-Christ, si vivante, si empreinte d'une douce et simple majesté? Qu'on mette en regard les récits mythiques, toujours nuageux, indécis, dans lesquels sont confondus les temps, les lieux et les personnes, et la narration si détaillée et si précise des actes du héros de l'Evangile: l'observateur le plus superficiel reconnaîtra dans l'Evangile le caractère indubitable de la vérité historique.

3. Appliquer le système mythique à Jésus-Christ, c'est *détruire l'histoire entière.* Personne assurément ne doute de l'existence et des hauts faits de Napoléon Ier. Cependant, en recourant aux mythes, on démontrerait, d'une manière fort vraisemblable, que le grand conquérant des temps modernes n'a jamais existé. On peut voir dans un ouvrage de Marcadé : « *Etudes de science religieuse* », un essai de ce genre, en réponse à Strauss et à ses partisans. Si l'on répond que les œuvres de Napoléon lui survivent et protestent énergiquement contre l'hypothèse d'un mythe, nous ne le nions pas; mais l'Eglise et toute la Société chrétienne, œuvres de Jésus-Christ, brillent, depuis plus de dix-neuf siècles, d'un bien autre éclat; leur existence même prouve clairement que Jésus-Christ, tel qu'il nous apparaît dans l'Evangile, a été la plus grande et la plus puissante réalité qui ait jamais paru

en ce monde. (V. Lacordaire, 43e conf. 1846; Valroger, *Introd. aux livres du Nouveau Testament*).

3e Objection. Renan, dans sa *Vie de Jésus*, vise au même but que Strauss, mais par une autre méthode. Comme lui, il tend à nier la divinité de Jésus-Christ, mais par la négation pure et simple de toute intervention du surnaturel et du miracle dans les faits évangéliques. Il considère ceux-ci comme des légendes sans valeur historique, ou comme le produit d'imaginations exaltées.

Réponse. Sans reproduire ici les écrasantes réfutations que l'on a faites de l'impie *roman* auquel cet écrivain a donné le titre de *Vie de Jésus*, contentons-nous de quelques réflexions.

1. Tout le système de Renan repose sur la négation du surnaturel et du miracle. Mais le miracle est possible, nous le démontrerons bientôt; de plus, il y a eu et il y a encore des miracles. N'y en eût-il eu qu'un seul depuis le commencement du monde, qu'il suffirait à faire crouler toute la doctrine naturaliste.

2. Ce que nous avons dit du système des mythes de Strauss, est *également applicable* au système des légendes de Renan : les arguments qui détruisent l'un renversent également l'autre.

3. Quelque respect qu'il affecte pour Jésus, Renan se met *en contradiction* avec son propre système. Il reconnaît en Jésus le plus grand des hommes, et en même temps il le représente comme un imposteur. Car quel autre nom peut-on donner à celui qui, se sachant un homme comme un autre, se laisse honorer comme un thaumaturge et adorer comme un dieu?

4. Quelle autorité peut avoir un écrivain qui donne des preuves nombreuses et manifestes de *mauvaise foi?* Or, qui ne le sait? Renan, dans sa *Vie de Jésus*, falsifie les textes évangéliques avec effronterie; il les cite dans un sens manifestement opposé à leur signification naturelle et certaine; il renvoie le lecteur à des indications qui disent précisément le contraire de ce qu'il prétend. On trouvera des preuves multiples de ce manque absolu de loyauté dans l'intéressant opuscule d'Henri Lasserre, intitulé *Le 13e apôtre*. Cf. Freppel, *Examen critique de la vie de Jésus*; Mgr Plantier, *Instr. pastor.*

contre la Vie de Jésus de Renan; P. Monsabré, *Confér.* de N.-D. 1880; P. Didon, *Jésus-Christ*, Introd.

Conclusion. Les Evangiles possèdent donc, comme documents historiques, une autorité irréfragable, et nous pouvons en toute confiance nous appuyer sur eux, pour prouver la divinité de la mission de Jésus-Christ et de son œuvre, la religion chrétienne.

CHAPITRE III.

Démonstration de la divinité de la Religion chrétienne.

ART. I. — OBSERVATIONS SUR LA MÉTHODE A SUIVRE DANS CETTE DÉMONSTRATION.

1. Parmi les signes distinctifs de la vraie révélation, *les saints Pères et les apologistes,* interprètes de la tradition chrétienne, ont toujours mis en première ligne le miracle et la prophétie; toujours ils les ont considérés comme un témoignage divin irrécusable, et comme le sceau imprimé aux communications du ciel avec la terre.

Sur ce point, les *adversaires* anciens et modernes du Christianisme furent longtemps d'accord avec ses défenseurs : tout en niant la réalité du miracle, ils ne doutaient nullement de la valeur de celui qui serait pleinement démontré.

2. Les *rationalistes* ne veulent point de cette méthode, et cela se conçoit. Rejetant toute révélation, ils ne peuvent conserver qu'une religion purement naturelle, œuvre de l'esprit humain. Cette religion n'est, à les en croire, qu'une règle des mœurs; ses préceptes échappent à l'investigation scientifique; ils veulent pourtant qu'on les observe, parce que l'homme est fait pour vivre en société. — S'il en était ainsi, le critérium principal de la vraie religion serait la moralité de sa doctrine, ou encore sa conformité avec les principes de de la raison. Quant au miracle, cela va sans dire, ils le rejettent sans réserve : tout ce qui se présente dans les Ecritures comme événements surnaturels, miracles, prophéties, doit être explicable par la raison et doit, à ce titre, ne différer en rien des faits de l'ordre naturel. (J. Simon, *Religion naturelle*).

3. Dans les rangs même des *catholiques*, il y eut parfois des hésitations sur la *meilleure* méthode à suivre dans l'apologie de la foi. Comme les incrédules des derniers siècles avaient, au nom de la science et de la philosophie, accumulé contre

le miracle leurs difficultés et leurs sarcasmes, les défenseurs de la religion semblèrent craindre de s'enfermer dans un poste trop compromis; ils tentèrent de porter la lutte sur un terrain qui leur semblait plus avantageux. Ils s'attachèrent surtout à faire ressortir les convenances morales de la religion chrétienne et les changements merveilleux qu'elle a opérés. Assurément ces considérations sont loin de manquer de valeur; aussi en ferons-nous usage; nous y voyons d'ailleurs une intervention *miraculeuse* de Dieu. Cf. Châteaubriand, *Génie du Christianisme;* Mgr Bougaud, *le Christianisme et les temps présents;* G. Fonsegrive, passim; H. Bérenger, *L'Eglise et le siècle*, etc.

4. Il n'en est pas moins vrai que la *méthode* à suivre est celle dont *l'Eglise* s'est toujours servie : elle consiste à exposer, avant tout, les preuves fournies *directement par Dieu*, et par conséquent les plus propres à établir la divinité du *fait* de la Révélation, nous voulons dire les *miracles* et les *prophéties*. Ecoutons ce que pensait à ce sujet le Cardinal Pie, évêque de Poitiers : « Le miracle est le véritable pivot de la religion chrétienne. Ni dans la personne de ses prophètes, ni dans la personne de son Fils, Dieu n'a essayé de démontrer par des *raisonnements* quelconques la *possibilité* des vérités qu'il enseignait, ou la *convenance* des préceptes qu'il intimait au monde. Il a parlé, il a commandé; et comme garantie de sa doctrine, comme justification de son autorité, il a opéré le *miracle*. Il ne nous est donc en aucune façon permis d'abandonner ou d'affaiblir, en le reléguant au second plan, un ordre de preuves qui occupe le premier rang dans l'économie et dans l'histoire de l'établissement du Christianisme. Le miracle, qui appartient à l'ordre des faits, est infiniment plus probant pour les multitudes, que tous les autres genres d'arguments. c'est par lui qu'une religion révélée s'impose et se popularise ». (3e *Instr. Synod.*, t. 5.)

Veut-on une autorité plus haute encore et tout à fait décisive? Voici la déclaration explicite du concile du Vatican : « Afin que l'hommage de notre foi fût d'accord avec la raison, Dieu a voulu ajouter aux secours intérieurs de l'Esprit-Saint des preuves extérieures de sa révélation, à savoir des faits divins, *et surtout les miracles et les prophéties*, lesquels montrant avec évidence la toute-puissance et la

science infinie de Dieu, nous donnent, de la révélation divine, des signes très certains et appropriés à l'intelligence de tous, *divinæ revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiæ accommodata* ». (Constitutio de fide catholica, cap. III.)

On voit *pourquoi* la prophétie et surtout le miracle ont été attaqués avec acharnement par les rationalistes contemporains. A nous de mettre dans tout son jour leur force probante, en donnant d'abord quelques notions philosophiques sur le miracle et la prophétie, et en réfutant les principales objections que l'on a faites à ce sujet. Cf. P. Le Bachelet, *De l'apologétique « traditionnelle » et de l'apologétique « moderne »*.

ART. II. — DU MIRACLE ET DE LA PROPHÉTIE.

Quatre questions s'offrent à notre examen : I. La nature du miracle et de la prophétie. II. Leur possibilité. III. Le moyen de les constater et de les distinguer des faits naturels. IV. Leur valeur démonstrative.

Nous traiterons, dans un premier paragraphe, ces quatre questions par rapport au miracle ; nous appliquerons ensuite à la prophétie le résultat de cette étude.

§ I. Du Miracle.

I. Nature ou notion du miracle.

Le mot miracle vient du latin *mirari*, s'étonner. Parmi les faits qui provoquent l'étonnement, il en est dont la cause échappe à la connaissance de certains hommes, mais peut être découverte par un esprit plus perspicace. Ainsi la cause des éclipses, si mystérieuse qu'elle puisse être pour le vulgaire, n'est cependant pas un secret pour l'astronome. Ce genre de merveilleux relatif ne saurait constituer le miracle.

Mais il y a des faits que nulle force créée ne pourrait produire, et qui réclament une intervention *spéciale* de Dieu. Ce sont les miracles proprement dits. On les conçoit comme des exceptions faites, en certains cas, par Dieu lui-même, aux lois générales qu'il a imposées à l'universalité des choses. Toutefois, parce que les seuls faits *sensibles* peuvent, devant les foules, servir de preuve à la vérité d'une religion — il est,

en effet, des miracles qui échappent à l'expérience des sens, la transubstantiation eucharistique, par exemple — il y a lieu de restreindre encore la notion du miracle, tel que nous l'entendrons ici, et de le définir : une manifestation extraordinaire de la toute-puissance divine dans une œuvre sensible qui dépasse toute force créée.

Outre les miracles proprement dits, il est un grand nombre d'effets extraordinaires qui ne réclament pas, d'une manière évidente, l'intervention d'une puissance infinie, mais qui surpassent absolument la puissance des forces matérielles, soit abandonnées à elle-mêmes, soit utilisées et appliquées par le génie de l'homme.

Que devons-nous penser de ces derniers faits merveilleux, au point de vue apologétique? Faut-il renoncer indistinctement à les invoquer comme preuve de la vérité révélée? Nullement. En effet, la raison, par ses seules lumières, peut *supposer* — sans toutefois la prouver — l'existence d'êtres intermédiaires entre Dieu et l'homme. Ces êtres possibles, elle n'a pas de peine à les distribuer en deux classes: ceux qui seraient soumis à Dieu, et ceux qui lui seraient rebelles. D'autre part, il est clair que la nature, les circonstances, le but de ces faits prodigieux, permettent souvent de discerner avec évidence, l'action des anges de celle des démons. Or, les prodiges accomplis par *les bons esprits*, ont, au point de vue apologétique, *la même valeur probante* que les miracles strictement dits; car il est certain que les anges ne peuvent intervenir dans la nature *sans la permission spéciale de Dieu*. Dès lors, c'est Dieu lui-même qui se porte garant de la vérité attestée de la sorte.

II. Possibilité du miracle.

La possibilité du miracle ne peut être mise en doute par quiconque admet l'existence de Dieu. Elle paraissait tellement évidente à J. J. Rousseau lui-même, qu'il s'exprime en ces termes : « Dieu peut-il faire des miracles, c'est-à-dire peut-il déroger aux lois qu'il a établies? Cette question sérieusement traitée serait impie, si elle n'était absurde. Ce serait faire trop d'honneur à celui qui la résoudrait négativement que de le punir, il suffirait de l'enfermer. Mais aussi quel homme a jamais nié que Dieu pût faire des miracles? » (Lettres de la montagne, 3me lettre). — Il est de fait que à au-

cune époque, ni chez aucun peuple, jusque dans les temps modernes, on n'a nié qu'il y eût des miracles, tant on était convaincu qu'ils sont possibles. Ni les juifs, ni les païens, ni les ennemis les plus acharnés ou les plus avisés du Christianisme, comme Celse et Julien l'Apostat, n'ont songé, pour les combattre, à arguer de l'impossibilité des miracles sur lesquels il s'appuie. C'eût été pourtant un moyen aussi facile qu'efficace d'étouffer dès son berceau la religion nouvelle.

Les modernes ennemis du surnaturel et de toute religion positive font mieux. Comme ils ne peuvent *prouver* l'impossibilité du miracle, ils l'érigent en *axiome indiscutable.* « La condition même de la science, dit Renan, est de croire que tout est explicable naturellement, même l'inexpliqué. Pour la science, une explication surnaturelle n'est ni vraie, ni fausse. Ce n'est pas une explication.... et il est superflu de la combattre. De là cette règle inflexible, base de toute critique, qu'un événement miraculeux est nécessairement légendaire ». (*Questions contemporaines*). « Le principe de la critique, dit-il encore, est que le miracle n'a pas de place dans le tissu des choses humaines ». Comme on peut en juger, le procédé est commode; mais il est, en revanche, peu conforme aux exigences d'une saine critique : négation n'est pas raison[1].

(1) Rien de plus facile que de lancer des affirmations comme celles-ci : « Une nécessité absolue et inflexible domine la matière ; la loi de la nature est une loi mécanique, éternelle, immuable, qui se confond avec les lois de la raison elle-même ; elle est l'expression la plus rigoureuse de la nécessité ; aucune puissance ne peut échapper à cette nécessité, qui n'a ni exception ni restriction ». La difficulté serait précisément de prouver ces affirmations qui sont contraires à l'intime persuasion du genre humain, et à l'usage universel et perpétuel de la prière et des sacrifices. On voit d'ailleurs sans peine qu'elles aboutissent au *fatalisme* le plus désolant, et au renversement de toute *morale.* Il est certain que, au-dessus de la loi de conservation de la matière et de l'énergie, il y a un principe qui l'éclaire et la complète, une idée souveraine qui la domine : l'idée *d'ordre et de finalité,* sans laquelle le monde ne serait plus qu'un *amas de faits incohérents ;* il est également certain que dans le système du monde, les lois auraient pu être autres qu'elles sont (Duhamel). Voyez Duilhé de Saint-Projet, ouvrage cité, chap. X, et *Le miracle et ses contrefaçons*, par le P. de Bonniot, S. J.

Ne manquons pas de remarquer, à ce propos, que le procédé des rationalistes, dans la question présente, est absolument opposé au véritable esprit scientifique. Cet esprit veut que, avant toute conclusion, toute affirmation, on commence par observer les faits avec impartialité et sans idée

Toutefois parmi les adversaires de la religion, il en est qui n'ont pas jugé pouvoir se débarrasser à si peu de frais de la question du miracle. Ils en ont appelé à la philosophie et à la science, pour révoquer en doute sa possibilité. C'est contre ces adversaires que nous établissons la thèse qui suit

THÈSE. — Le miracle est possible.

1er Argument. C'est un principe universellement reconnu que de *l'existence* d'un fait on peut légitimement conclure à sa *possibilité : Ab esse ad posse valet illatio.* Or, il s'est opéré des miracles. Nous prouverons, en effet, que bon nombre de faits sensibles, attestés d'ailleurs par l'histoire, n'ont pu être produits par aucun agent créé, mais ont exigé une intervention extraordinaire et immédiate de Dieu. Donc le miracle est possible. Observons d'ailleurs que l'existence *d'un seul* fait miraculeux suffit pour que nous puissions en conclure la *possibilité* du miracle.

2e Argument. Le miracle est possible, si rien ne s'y oppose ni de la part de la créature, ni de la part de Dieu. Or, il en est ainsi :

a. Les créatures n'ayant rien, ni dans leur être ni dans leur mode d'existence qu'elles ne tiennent de Dieu, sont et demeurent *essentiellement* dépendantes de leur créateur, *absolument* soumises à sa volonté souveraine. Elles sont assujetties, comme telles, aux lois physiques générales que Dieu leur a imposées; rien ne met donc obstacle à ce que Dieu, dans certaines circonstances, en dispose à son gré, suivant les vues particulières de sa Providence, et les fasse entrer, à ce titre, dans un *ordre à part*, qui est celui du miracle.

préconçue; il veut que, après une observation sérieuse et approfondie, on fasse passer ces mêmes faits au crible d'une critique serrée et consciencieuse. Telle n'est pas la méthode des savants de l'école matérialiste ou même simplement rationaliste. Ils *commencent par déclarer* que le miracle n'est pas possible. Puis, quand on les met au pied du mur, en invoquant, soit les faits historiques les plus rigoureusement établis, soit les miracles qui s'accomplissent de nos jours et qu'il suffit d'aller voir pour en être témoin, ou bien ils s'obstinent à les nier en dépit de l'évidence, ou bien ils refusent d'accorder au fait constaté le caractère miraculeux, avouant qu'ils n'y comprennent rien, mais persistant à dire que ce ne peut être un miracle, parce que le miracle est impossible ! V. *Revue des Quest. Scient.*, Avril 1903, p. 603.

b. C'est avec une entière indépendance que Dieu a créé le monde; c'est librement qu'il lui a imposé les lois qui le régissent? Pourquoi le supposer esclave de l'ordre qu'il a établi? Pourquoi lui refuser le droit qu'on reconnaît à tout législateur humain de faire, en certaines circonstances, exception aux lois dont il est l'auteur? Parce qu'il a voulu, par exemple, que l'humidité et la chaleur fussent, en règle générale, les conditions nécessaires de la germination et du développement des plantes, pourquoi lui sera-t-il interdit de manifester extraordinairement sa toute-puissance, en soustrayant un grain de blé à ces conditions? Nier qu'il ait ce pouvoir, c'est dépouiller de sa liberté le *Souverain Maître* de l'univers, l'assujettir à une aveugle nécessité, à l'égal des divinités que le paganisme antique asservissait au Destin, en un mot, c'est le nier, c'est le détruire [1].

Opposera-t-on à ces raisons la nécessité des lois de la nature? Mais on oublie que cette nécessité ne saurait être que *conditionnelle et relative*, et qu'à ce titre, elle équivaut à une véritable contingence. En effet, les lois physiques dépendent à la fois de l'*existence* des êtres qu'elles régissent, et des *circonstances* dans lesquelles elles s'appliquent. Les corps, par exemple, tombent en raison directe de leur masse et en raison inverse du carré des distances; mais les corps eux-mêmes auraient pu ou ne pas exister, ou exister autrement, et s'ils tombent conformément à la loi que nous venons de dire, c'est à la *condition* qu'ils soient abandonnés à eux-mêmes. Cf. P. de Bonniot, *Le Miracle et ses contrefaçons*, p. 10; E. Rabier, *Leçons de Philosophie*, Psychologie, I. p. 544; P. Monsabré, *Conf. sur l'Introd.* au dogme cath. t. III.

Objections. Mais, objecte-t-on, le miracle contredit à la fois l'*immutabilité* et la *sagesse* de Dieu; la première, puisqu'il introduit un changement dans l'ordre qu'il a une fois établi, la seconde, puisqu'il suppose en Dieu ignorance et légèreté.

Réponse. A. L'immutabilité de Dieu n'est nullement incompatible avec le miracle, puisque le miracle ne suppose aucun

(1) « Le Dieu qui ne peut pas ou ne veut pas descendre sur notre terre, et y manifester sa puissance et sa gloire, ce Dieu est le Dieu du déisme, un machiniste caché dans les cieux, une abstraction de l'esprit, un Dieu mort ». (Schérer, *Mélanges de critique religieuse*, p. 181.)

changement dans les décrets divins : *Deus opera mutat*, dit S. Augustin, *non consilium :* c'est par un même acte indivisible et éternel de sa volonté, que Dieu décrète et les lois mêmes et toutes les exceptions qu'elles subiront à des moments donnés. Autre chose est *changer de volonté*, dit S. Thomas, et autre chose, vouloir le *changement des choses*. Quelqu'un peut vouloir, d'une volonté qui reste immuable, que telle chose arrive maintenant, que telle autre arrive plus tard. La volonté changerait seulement si l'on voulait plus tard autre chose que ce qu'on a voulu d'abord ». Le miracle aussi fait partie du plan divin. La volonté de Dieu, comme sa pensée, embrasse d'un seul acte le passé, le présent et l'avenir, l'ensemble de l'univers et chacun des êtres qui le composent. En déterminant les circonstances où, dans un cas spécial, l'application de ces lois sera suspendue. Dieu ne change donc pas ses décrets, au contraire, il les exécute [1].

B. Le miracle ne compromet pas davantage *la sagesse* de Dieu.

a. Dieu ne saurait accomplir un miracle que pour une fin digne de lui. Or, qu'y a-t-il de plus digne de Dieu que de faire concourir l'ordre physique à cette fin supérieure, qui est la manifestation *plus spéciale* de sa gloire et le salut des âmes? Qu'y a-t-il de plus conforme à sa sagesse que de faire éclater, en certaines circonstances, soit la vérité d'une doctrine inspirée par lui, soit l'autorité d'un de ses envoyés, soit la sainteté

(1) L'objection de l'immutabilité divine n'a pas plus de force contre l'efficacité de la prière que contre le miracle. « Nous ne prions pas, dit S. Thomas, pour changer le plan divin, mais pour obtenir ce dont l'accomplissement a été, dans ce plan, subordonné à la prière ». Ecoutons ce que dit à ce sujet le grand Euler : « Quand Dieu a arrangé le cours du monde et qu'il a arrangé tous les événements qui devaient y arriver, il a eu en même temps égard à toutes les circonstances qui accompagneraient chaque événement, et en particulier aux dispositions, aux vœux et aux prières de chaque être intelligent, et l'arrangement de tous les événements a été mis parfaitement d'accord avec toutes les circonstances. Donc, quand un fidèle adresse à présent à Dieu une prière digne d'être exaucée, il ne faut pas s'imaginer que cette prière ne parvienne qu'à présent à la connaissance de Dieu. Il l'a entendue de toute éternité, et puisque ce Père miséricordieux l'a jugée digne d'être exaucée, *il a arrangé exprès le monde en faveur de cette prière; en sorte que l'accomplissement fût une suite du cours naturel des événements.* C'est ainsi que Dieu exauce les prières des fidèles sans faire des miracles, quoiqu'il n'y ait aucune raison de nier que Dieu ait fait et fasse encore quelquefois de vrais miracles ».

d'un de ses serviteurs? Or, le miracle répond admirablement à ce dessein. L'homme est trop familiarisé avec les spectacles *ordinaires* de la nature, pour découvrir toujours sans difficulté l'action du Créateur. Il faut, à certains moments, que Dieu, pour se faire plus sûrement reconnaître de l'homme, lui parle en quelque manière plus fort, et se manifeste à lui avec plus d'éclat. « Les miracles, dit S. Augustin en parlant du miracle de la multiplication des pains, sont des œuvres divines faites pour élever l'esprit humain à la connaissance de Dieu, par le moyen d'actes sensibles. Comme peu de gens daignent remarquer les œuvres vraiment admirables et étonnantes de sa Providence dans n'importe quel grain de blé, Dieu, dans sa miséricorde infinie, s'est réservé certaines choses à faire en temps opportun, en dehors du cours ordinaire et de l'ordre de la nature, afin de frapper, par ce spectacle inaccoutumé, des hommes que les spectacles quotidiens ne parviennent plus à émouvoir. Assurément, c'est un plus grand miracle de gouverner le monde entier, que de rassasier cinq mille hommes avec cinq pains : le premier pourtant, personne ne l'admire, tandis qu'on admire le second, non pas qu'il soit plus grand, mais parce qu'il est plus rare ». (Tract. 24 in Joan.); V. aussi Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle*, *2me partie*, *chap. 1.*

b. Dieu ne ressemble nullement « à un ouvrier incertain et malhabile qui change d'avis et raccommode son œuvre ». Sans qu'il ait jamais besoin de la retoucher, il peut cependant lui être nécessaire, en certaines circonstances, d'affirmer avec plus de puissance son domaine absolu sur ses œuvres, et de confirmer, par des signes plus éclatants, l'autorité de sa parole. Le miracle, étant un fait exceptionnel et extraordinaire, sert encore admirablement sur ce point la *sagesse* divine.

c. Ajoutons d'ailleurs que le miracle n'est qu'une exception *rare et passagère* aux lois de la nature. Il ne saurait donc troubler l'harmonie générale de la création, ni compromettre en rien les recherches ou les résultats de la science. Qu'à la voix d'un thaumaturge un aveugle-né recouvre la vue, qu'un mort sorte du tombeau, qu'un homme marche sur les eaux, ou d'une de ses paroles apaise une tempête, cela n'empêche en aucune manière la nature de suivre son cours habituel, ni l'ensemble des lois de s'appliquer à l'*universalité*

des choses. L'exception, ici pas plus qu'ailleurs, ne saurait annuler la loi; au contraire, elle la confirme. Comme on l'a très bien dit, « Dieu, par son action miraculeuse, ne *supprime* ni ne *renverse* les lois de la nature; il agit simplement, dans un cas particulier, *au-dessus* et *en dehors* d'elles ».

Citons un passage de Bergier (*Dictionnaire théologique*, art. *Miracle*), qui peut servir à résumer cette matière.

« Le miracle est-il possible? On ne peut en douter, dès qu'on admet que c'est Dieu qui a créé le monde, et qu'il l'a fait avec une entière liberté, en vertu d'une puissance infinie. En effet, dans cette hypothèse, qui est la seule vraie, c'est Dieu qui a réglé l'ordre et la marche de l'univers; c'est lui qui a établi la liaison que nous apercevons entre les causes physiques et leurs effets, liaison dont on ne peut donner d'autre motif que la volonté de Dieu; c'est lui qui a donné aux divers agents tel degré de force et d'activité qu'il lui a plu; tout ce qui arrive est un effet de sa volonté suprême, et les choses seraient autrement s'il l'avait voulu. En réglant de toute éternité qu'un homme mort le serait pour toujours, que le bois serait consommé par le feu, Dieu ne s'est pas ôté à lui-même le pouvoir de déroger à ces deux lois, de rendre la vie à un homme mort, de conserver un buisson au milieu du feu, lorsqu'il le jugerait à propos, afin de réveiller l'attention des hommes, de les instruire, de leur intimer des préceptes positifs.

S'il l'a fait à certaines époques, il est clair que cette exception à la loi générale avait été prévue et résolue par Dieu de toute éternité, aussi bien que la loi elle-même. La loi et l'exception sont également l'effet de la sagesse et de la volonté éternelle de Dieu : avant de créer le monde, il savait ce qu'il voulait faire, et ce qu'il ferait dans toute la durée des siècles ». V. Frayssinous, Conf. sur le miracle en général; Mgr Besson, 11e conf.; Etudes religieuses, P. Taupin, S. J., *Le miracle est-il possible?* : P. de Bonniot, ouvr. cité; Monsabré, it.; P. Félix, Confér. de N.-D., 1864, 4e conf.

III. Possibilité de constater le miracle.

Si le miracle est possible, pouvons-nous, en outre, le constater? Non, répond J.-J. Rousseau, et la plupart des adversaires du Christianisme parlent comme lui. A n'en pas

douter, ils entendent supprimer par cette voie, comme par la précédente, toute intervention du surnaturel dans le monde. Oui, répond la raison, au nom même de la science et de la philosophie.

Pour qu'il y ait lieu de reconnaître à un fait un caractère *miraculeux*, deux choses sont à établir : 1° ce fait s'est produit; 2° il est une exception aux lois de la nature. Or, nous affirmons qu'au moins *dans certains cas*, cette constatation est non seulement possible, mais facile.

Nous disons : *dans certains cas*, car nous ne prétendons pas que l'on puisse toujours, avec certitude, contrôler ces deux points; mais l'affirmation de nos adversaires est *générale :* tout fait miraculeux, disent-ils, échappe nécessairement à nos investigations. C'est cette affirmation que nous contestons, et que nous déclarons erronée.

THÈSE. — Il est des miracles dont on peut : I. Connaître l'existence avec certitude; II. Discerner scientifiquement ou philosophiquement la nature miraculeuse.

I. Puisque le miracle est un *fait extérieur*, *sensible*, il ne diffère en rien, quant à la connaissance, des autres faits du même genre : il peut être connu soit par les sens, soit par le témoignage humain. Pour constater qu'un homme marche sur les eaux ou qu'un mort se lève du tombeau, il suffit d'avoir les yeux sains et de regarder. Il ne faut pas d'autres yeux pour voir un homme vivant après qu'on l'a vu mort! Un fait, pour être miraculeux, ne cesse pas d'être un fait Il peut donc se voir, se toucher, se *constater*, comme le fait le plus naturel et le plus vulgaire.

Dira-t-on qu'au moins le miracle échappe au domaine de l'histoire, qu'il ne saurait être l'objet d'un témoignage valable, et que tout récit qu'on en fait ne saurait être que légendaire? Mais si le témoignage qui l'affirme est revêtu de toutes les conditions de compétence et de sincérité requises par la critique historique, si les témoins qui le racontent sont dignes de foi, s'ils n'ont pu être trompeurs ni trompés, s'ils s'accordent dans l'attestation du même fait, s'ils scellent de leur sang la vérité de leur témoignage, ne sera-ce pas ruiner toute l'histoire et faire violence au bon sens, que de refuser sa créance à ce fait, par la seule raison qu'on le juge miraculeux?

II. Toutefois, on le comprend, c'est moins à la constatation du fait en lui-même qu'à celle de son caractère miraculeux que s'en prennent les ennemis du surnaturel. Le miracle, prétendent-ils, ne s'est jamais accompli dans des conditions où il pût être constaté *scientifiquement*. Renan va jusqu'à exiger que le miracle, par exemple, de la résurrection, s'il est possible, soit soumis au contrôle « d'une commission composée de physiologistes, de physiciens, de chimistes, de personnes exercées à la critique historique », laquelle choisisse un cadavre son gré, règle le programme des expériences, et les répète à volonté ; car « on doit être capable de refaire ce qu'on a fait une fois ». (*Vie de Jésus*, Introduction).

Mais faut-il être si grand clerc pour savoir qu'il n'est pas conforme aux lois de la nature qu'un mort revienne de lui-même à la vie, ou qu'un homme puisse, d'une parole, ranimer un cadavre en putréfaction? Faut-il être si grand physicien pour savoir qu'un homme, ne peut, d'un mot, apaiser une tempête, ou, par ses seules forces, s'élever au ciel? Faut-il être si grand médecin pour savoir qu'il ne suffit pas de toucher l'œil d'un aveugle-né pour lui rendre la vue, ou l'oreille et la bouche d'un sourd-muet pour lui rendre la parole et l'ouïe? Faut-il être si grand chimiste, enfin, pour savoir qu'il n'est pas naturel que la matière inerte se multiplie, et qu'un peu de pain, insuffisant à nourrir cinquante personnes, ne saurait, à plus forte raison, en nourrir quatre mille et plus? Si donc il est constaté que tous ces faits, si *contraires aux lois bien connues de la nature*, se sont cependant produits, il n'est pas difficile d'en conclure qu'on ne saurait les attribuer à des forces *naturelles*[1], mais qu'ils les dépassent, et qu'à ce titre, ils sont des *miracles*, des manifestations extraordinaires de la toute-puissance de Dieu.

Quant à prétendre appeler le miracle au tribunal des savants et le faire dépendre de son verdict, c'est à la fois, écrit Mgr Pie, « Se moquer de tout le genre humain, et de Dieu lui-même : de tout le genre humain, auquel on refuse la dose de bon sens nécessaire pour constater les faits

(1) Par forces naturelles, nous entendons les forces soit de la nature matérielle, soit de l'homme. Comme nous l'avons déjà dit, p. 216, ce qui importe surtout à l'Apologétique, c'est de savoir distinguer du prestige *diabolique* le miracle véritable, que ce miracle vienne d'ailleurs de Dieu ou des anges.

les plus palpables; de Dieu, que l'on suppose pouvoir se plier aux caprices, et accepter la réglementation de sa créature, au moment même où il va manifester sa plus haute puissance... et prouver qu'il est Dieu ». Cf. *Instr. Synod.* œuvres, t. v, p. 105; P. Félix, conf. citée.

Objections. 1. Nous ignorons jusqu'où s'étendent les limites des forces naturelles. Nous n'avons donc pas le droit, quand la cause du fait nous est inconnue, de le juger miraculeux. Comme l'écrivait J.-J. Rousseau, « Puisqu'un miracle est une exception aux lois de la nature, il faut, pour en juger, connaître ces lois, et pour en juger sûrement, il faut les connaître toutes ».

Réponse. Ce ne sont pas seulement les forces naturelles dont nous ne pouvons déterminer *positivement* les limites. Il en va de même de toutes les choses dont les bornes sont indécises: si l'on ne peut déterminer la ligne exacte qui leur sert de limite, on peut néanmoins indiquer certains points qui la dépassent sans aucun doute. Si, par exemple, on regarde un arc-en-ciel ou un spectre solaire, aucun œil n'est à même de tracer la limite précise qui sépare la couleur rouge de la couleur jaune; néanmoins tout œil, pourvu qu'il soit sain, peut reconnaître les endroits qui certainement ne sont pas rouges, mais jaunes ». Cf. Schmitz, *Petite Apologét.* p 44-45.

De même, « Si nous ne pouvons indiquer exactement la limite où le naturel finit, et où le surnaturel commence, nous pouvons néanmoins acquérir une connaissance assez exacte des propriétés de l'un et de l'autre, pour distinguer leurs effets. Sans doute, il est difficile de préciser jusqu'où va la puissance de l'imagination sur le corps, mais nous pouvons affirmer hardiment qu'elle ne peut en aucun cas rendre la vue à l'aveugle, ni l'ouïe au sourd. Nous ignorons à quel degré de perfection l'industrie amènera un jour les moyens de locomotion sur la terre, sur l'eau et dans les airs, cependant nous savons pertinemment que personne ne peut marcher sur les eaux, apaiser d'un mot la tempête, entrer dans un appartement les portes fermées, s'élever au ciel. Nous ne savons pas combien de temps quelqu'un peut rester dans une mort apparente, mais nous sommes assurés qu'un mort ne revient pas à la vie par des moyens naturels ».

Bref, « Il est des faits dont le caractère nous oblige à remonter à une cause surnaturelle pour les expliquer, et dont la raison, sans nul doute, ne saurait se trouver dans des causes purement naturelles ». Cf. Hettinger, *Apol. du Christian.*, t. II, p. 187.

On comprend dès lors, combien il nous importe peu, pour constater sûrement un miracle, de connaître toutes les lois de la nature. Du moment que nous connaissons un ensemble de lois dont nous pouvons facilement déterminer les exceptions, cela nous suffit.

Les exceptions étant *hors la loi*, il est trop clair qu'elles ne sauraient être ni attribuées à des lois inconnues, ni contredites par elles. D'autre part, il est aussi clair « Que si Dieu *veut nous parler* (nous avons prouvé précédemment qu'il le peut), il n'ira pas chercher des manifestations dans les entrailles de la terre : il agira à sa surface, qui est du domaine de notre expérience, du domaine de l'expérience populaire; et nous le verrons dans un fait que le *bon sens* nous défend d'attribuer à aucune loi, parce que c'est une exception ». Cf. Monsabré, *Introd. au dogme cathol.* 23e confér.

2. Mais peut-on jamais répondre que les témoins d'un miracle n'ont pas été *hallucinés?* L'exaltation de la foi est capable de produire dans certaines imaginations de si étranges phénomènes!

Réponse. Cette objection a été popularisée par Renan dans ses divers ouvrages, et elle est devenue désormais familière à la critique antireligieuse. On ne saurait cependant la prendre au sérieux, car elle suppose encore plus de parti pris que d'ignorance chez ceux qui s'en font une arme contre nous. A vrai dire, il se peut qu'un témoin, égaré par son imagination, croie voir et entendre ce qui, en réalité, n'est en lui qu'illusion et fantôme. Une maladie nerveuse, un désordre cérébral, est susceptible de fausser, dans un organe donné, le jeu de la perception et de provoquer cette aberration des sens, qu'on appelle une *hallucination*.

Mais l'hallucination qui est, de sa nature, un phénomène morbide, ne se produit jamais — l'expérience le prouve — dans l'état de santé, chez l'homme en pleine possession de lui-même. De plus, les annales de la science n'ont jamais enregistré, que nous sachions, de cas d'hallucination « *en*

commun ». Que dix, vingt, trente, à plus forte raison, cent, mille hommes, tous sains d'esprit et de corps, affirment avoir vu ou entendu la même chose, le doute sur la réalité du fait qu'ils attestent est impossible. On ne saurait, sans violer les lois du bon sens et détruire l'histoire, les juger hallucinés. L'Eglise qui, depuis longtemps, a fixé les règles d'après lesquelles l'hallucination peut intervenir comme cause d'erreur dans le discernement du miracle, est bien d'avis — si sévère qu'elle se montre en cette matière — qu'en dehors du cas d'un témoin isolé, on ne saurait révoquer en doute l'attestation d'un miracle, sous prétexte d'hallucination. Que dix, vingt personnes voient un thaumaturge calmer d'un geste la tempête qui menace de les engloutir ; qu'une foule entière voie les pains se multiplier entre les mains de ce thaumaturge, ou, au seul commandement de sa voix, un mort sortir du tombeau, et ce sera dépasser toutes les limites de la vraisemblance, que d'expliquer de pareils témoignages, soit par l'exaltation d'une foi à tout prix, soit par l'égarement d'une imagination surexcitée. Cf. Monsabré, ouvr. cité, p. 41 ; Poulin et Loutil, confér. de S. Roch, t. III, p. 214, 218.

3. N'a-t-on pas pu dire avec raison « que la science fait les vrais miracles ? » Alf. Fouillée, *Revue philos.*, Déc, 1888. En réalité, la *suggestion* et l'*hypnotisme* suffisent non seulement à les expliquer, mais encore à les produire. Pourquoi donc en appeler inutilement à une intervention divine?

Réponse. A vrai dire, Charcot, dans ses célèbres expériences à la Salpétrière, Bernheim et d'autres savants ont obtenu, par le moyen de la suggestion hypnotique, des guérisons parfois surprenantes. Dans le grand nombre des expériences qu'ils ont faites, quelques-unes ont donné des résultats d'un réel intérêt, que la science a enregistrés à bon droit comme de légitimes conquêtes. Mais de là à conclure que l'imagination fait ces miracles, que le sommeil hypnotique suffit à les produire, et que la science supplée à l'intervention divine, il y a un abîme. Qu'il y ait une relation entre les phénomènes d'imagination et le système nerveux, on ne saurait le contester. Qu'on ait pu produire, au moyen de ces phénomènes, la guérison de certaines paralysies, de l'affaiblissement de la mémoire, ou de contractions articulaires amenées par des

désordres nerveux, cela paraît acquis à la science. De ce chef, il y a donc lieu d'être plus circonspect toutes les fois que l'on se trouve en présence d'un fait appartenant à cet ordre, et présenté comme un miracle.

Toutefois, il importe de remarquer deux choses par où les phénomènes de suggestion et d'hypnotisme se distinguent essentiellement du miracle. La *première*, c'est que la suggestion hypnotique n'agit d'ordinaire avec succès que sur des sujets *maladifs* et dont la puissance morale est notoirement débilitée. Chez eux, la surexcitation *de l'imagination* est rendue plus facile par l'infériorité de la *volonté*. *La seconde*, c'est que la suggestion hypnotique n'exerce son influence que sur le système nerveux et ses dépendances immédiates. Charcot et Bernheim déclarent eux-mêmes que les cas pathologiques, qui supposent la régénération d'un organe, ne sauraient être soumis à l'action subite de la suggestion hypnotique. Elle est donc impuissante à régénérer un membre gâté, gangrené, atrophié. A plus forte raison, le sera-t-elle, s'il s'agit de la résurrection d'un mort. Encore ne parlons-nous pas des grands prodiges opérés dans la nature extérieure, et dans l'explication desquels ne sauraient évidemment intervenir les phénomènes hypnotiques. Bref, si nous comparons l'attitude du thaumaturge et celle de l'opérateur, la différence des sujets sur lesquels s'opèrent le miracle et la suggestion hypnotique, les limites dans lesquelles l'un et l'autre s'exercent, nous n'aurons pas de peine à nous convaincre que celle-ci ne saurait suffire à expliquer, ni à produire celui-là. Cf. Poulin et Loutil, ouvr. cité, pp. 218, 222; P. de Bonniot, *le Miracle et ses contrefaçons* II, ch. 6; Elie Méric, *Le merveilleux et la science*; Dr Masoin, *Rapport communiqué* à l'Académie de Belgique, Fév. 1888.

Remarques. 1. Il est possible de distinguer les vrais miracles des *prestiges* ou prodiges dont le démon seul peut être l'auteur. Les observations suivantes aideront à nous en convaincre.

a. Quelles que soient les facultés naturelles dont le démon est doué, qualités que sa chute ne lui a pas enlevées, il est certain que cet ennemi de Dieu ne peut rien faire sans la *permission* du Souverain Maître de toute créature. Or, la vérité, la bonté et la sainteté de Dieu ne peuvent permettre à cet

ange déchu d'imiter les œuvres divines, au point d'induire invinciblement l'homme en erreur, et ainsi de le pousser à sa perte éternelle. Nous disons *invinciblement*, car Dieu, ayant fait l'homme raisonnable, ne le dispense pas de l'obligation d'exercer sa raison pour se garantir des illusions.

b A de certaines marques, tant positives que négatives, on peut distinguer les miracles véritables ou opérés par la puissance divine, des prodiges opérés par le démon. Si, par exemple, le fait prodigieux s'accomplit au nom de Dieu, ou s'il a été annoncé par une véritable prophétie, ou s'il s'opère en confirmation d'une doctrine propre, de tous points, à porter les hommes à mieux servir Dieu, etc., il ne peut venir du démon. Au contraire, si l'effet des prodiges est de porter atteinte aux prescriptions de l'honnêteté, ou d'accréditer une doctrine immorale, il est impossible de les attribuer à Dieu. La qualité suspecte des sujets dont se sert l'esprit infernal pour effectuer ses prestiges, les procédés peu dignes ou grotesques qui s'y trouvent mis en usage, sont d'ordinaire autant de signes de l'action diabolique.

c. S'il est une chose indubitable, c'est qu'on ne saurait attribuer au démon les miracles opérés par *Jésus-Christ* et par *ses apôtres*. Comme ces miracles avaient pour but de détruire le royaume de Satan, celui-ci ne pouvait travailler à sa propre perte.

d. Il est du reste des faits miraculeux, dits de premier ordre, la résurrection d'un mort, par exemple, qui surpassent la puissance de *tous* les êtres créés, visibles ou *invisibles*, et qui exigent absolument l'intervention immédiate de Dieu. Or, de pareils faits ne manquent pas dans l'Evangile[1].

2. *En dehors du Christianisme*, on raconte quelques *faits surprenants* qui sembleraient requérir l'intervention divine. Tels sont, dans le paganisme, les faits attribués à Vespasien, à Esculape, à Sérapis, à Appollonius de Thyane, et, dans des temps plus rapprochés de nous, les faits de magie relatés dans les récits de missionnaires catholiques de l'Extrême

(1) Cf. S. Thomas, In II Dist. q. 3. a. 1. ad 2. Le Saint Docteur propose trois considérations d'après lesquelles peut s'établir la distinction des faits miraculeux et des prestiges diaboliques. La 1er concerne la *personne* qui opère le miracle; la 2de, l'*intention* qu'elle a en opérant le miracle; la 3e, la *manière* dont elle l'opère. Cf. Monsabré, Introd. au dogme cathol., 24e conférence.

Orient, ou ceux qui se sont produits au tombeau du diacre Paris. Mais dans ces faits étranges, où l'imposture et l'illusion se mêlent souvent à l'immoralité, la part du surhumain, s'il en est une, est tellement faible, qu'on peut l'attribuer à un être spirituel quelconque. En tout cas, il ne peut y avoir aucune analogie entre ces faits pour le moins équivoques, et les miracles nombreux et éclatants relatés dans l'Evangile. Les œuvres de Jésus-Christ ont toutes un même caractère de force divine, de simplicité et de bonté. Elles n'ont rien de bizarre, rien qui trahisse l'ostentation, le dessein d'étonner la foule ou d'inspirer la terreur. Notons aussi que les miracles évangéliques sont unis par d'étroits rapports avec l'enseignement dogmatique et moral du Sauveur, tandis que les merveilles dont on a embelli la légende de certains hommes, n'offrent presque jamais de liaison avec leur doctrine.

3. Nous ne dirons rien des tables parlantes, ni en général du *spiritisme* actuel. Remarquons seulement, avec de graves auteurs, que, malgré la part très large qu'il faut faire à la mystification et à la supercherie, on ne saurait néanmoins mettre en doute un certain nombre de faits qui s'y rapportent. Parmi ceux-ci, il en est beaucoup dont on entrevoit une explication naturelle. Quant aux autres faits, les hommes qui s'en amusent, observe Mgr d'Annibale, croient n'avoir affaire qu'aux âmes des morts, ils se trompent, c'est aux esprits mauvais. S. Augustin et S. Chrysostome l'affirment; les païens eux-mêmes, Porphyre par exemple, l'ont reconnu et avoué. Il faudrait, pour en douter, avoir perdu la raison. (Théol. mor. t. II). Cf. Gury-Ballerini, *Théologie morale*, 3e édit., 1874, t. I. nn. 273 et suiv.; P. Lehmkuhl *Théol. mor.* t. I. nn. 359 et suiv.; P. de Bonniot, ouvr. cité, ch. v; P. Monsabré, ouvr. cité, 23e conf.; Elie Méric, ouvr. cité, l. II. ch. iv; P. Lescœur, *La science et les faits surnaturels contemporains*, 2e édit.

Conclusion. Pour achever cette importante question, il est nécessaire d'observer que la constatation du miracle est susceptible d'engendrer dans l'esprit une *véritable* certitude. En effet, le miracle est un fait d'ordre *sensible*, qui ne se distingue en rien des autres faits du même ordre, sinon par ce caractère qu'il est une *exception* aux lois de la nature. Or, on ne constate pas autrement qu'un fait n'est pas soumis aux

lois de la nature, qu'on ne le ferait pour établir qu'il lui est soumis.

Toutefois, comme à cette constatation se mêlent d'ordinaire des considérations d'ordre *moral* (par exemple, l'obligation de croire et d'obéir à Dieu qui parle par ce signe qu'est le miracle), il arrive qu'elle n'entraîne pas la pleine adhésion de l'esprit. Ce n'est pas que l'esprit ne soit pas suffisamment éclairé[1], mais c'est que la *volonté*, influencée le plus souvent elle-même par la passion, met obstacle à son assentiment. Il en va de même d'un certain nombre de vérités ou de faits du même genre, qui s'adressent moins à *l'esprit*, qu'à *l'âme entière*, à *l'homme tout entier*. (Cf. Ollé-Laprune, *La certitude morale*, ch. I, II, VII). La certitude de la constatation du miracle est telle, que le Concile du Vatican (de fide, can. 4) a pu frapper d'anathème quiconque oserait la nier.

IV. Valeur probante du miracle.

Le miracle est une confirmation authentique de la doctrine en faveur de laquelle il se produit. En effet :

1. a. Le miracle proprement dit est une exception aux lois de la nature : il ne peut donc avoir pour *auteur que Dieu*, le maître absolu de la nature. Or, Dieu ne peut mettre sa toute-puissance au service de l'imposture ou de l'erreur. Lors donc qu'un homme propose une doctrine comme venant de Dieu, et qu'il l'appuie d'un vrai miracle, c'est Dieu lui-même qui marque cette doctrine du sceau de son autorité. Cet homme ne pouvant, en de telles circonstances, être convaincu d'imposture, la doctrine qu'il enseigne est nécessairement vraie. C'est dans ce sens que S. Augustin a dit : « Le miracle rend l'autorité palpable, et l'autorité commande la foi ».

b. Les prodiges qui ne requièrent pas nécessairement l'intervention de la toute-puissance divine, mais qui se pré-

(1) Que l'évidence du miracle doive être suffisante, il le faut bien. Du moment que Dieu entend se servir de ce *signe* pour se faire reconnaître de l'homme, il ne peut pas permettre que celui-ci se trouve, de fait, impuissant à atteindre ce but. D'autre part, comme Dieu veut parler, non à des *métaphysiciens*, mais à *tous les hommes*, s'il s'en trouve parmi ceux-ci qui ne le reconnaissent pas, c'est qu'ils ne *veulent* pas le reconnaître, ou que, plus ou moins à leur insu, ils ont laissé se former entre leur âme et la clarté du miracle quelqu'obstacle d'ordre moral.

sentent avec toutes les garanties de l'action du bon esprit, ont la même valeur probante. En effet, ainsi que nous l'avons noté plus haut, les anges n'interviennent dans la trame des événements humains qu'avec la permission de Dieu. Leur action est donc équivalemment une intervention divine.

2. C'est d'ailleurs *la conviction et la croyance de tous les peuples*, que les miracles prouvent la divinité d'une mission ou d'une doctrine religieuse. Dès qu'un miracle certain vient la confirmer, l'homme, à moins d'être aveuglé par le préjugé ou par la passion, n'hésite plus à l'accepter comme vraie, parce qu'il sent comme d'instinct, et qu'il est d'ailleurs pleinement convaincu que le miracle vient de Dieu, qu'il est comme le cachet divin de la Révélation.

§ II. De la Prophétie.

I. Sa nature.

La prophétie consiste à annoncer d'avance avec certitude des actions qui dépendent de la libre détermination, soit de Dieu, soit de l'homme. Elle peut se définir : La prédiction certaine d'un événement futur qui ne peut être connu dans ses causes naturelles par aucune intelligence créée. — Les prédictions de l'astronome qui annonce les éclipses, celles de l'homme d'Etat qui prévoit un changement politique, ne sont pas des prophéties, car elles sont déduites de causes connues.

Il ressort de la définition qui précède que la prophétie est elle-même une espèce de miracle : comme le miracle, elle est un des signes principaux de la divinité de la Révélation : aussi toute intelligence humaine doit pouvoir la reconnaître[1].

II. Possibilité de la prophétie.

La prophétie est possible, mais elle ne l'est qu'*à Dieu*. Lui seul, étant éternel et infini, connaît entièrement l'avenir.

(1) Pour reconnaître la vérité d'une prophétie, il suffit qu'on puisse s'assurer de *trois* choses ; la 1re, que l'événement a concordé avec la prédiction qui en a été faite ; la 2de, que la prédiction a précédé l'événement ; la 3e, que l'accord de la prédiction et de l'événement est de telle nature, qu'il ne saurait s'expliquer ni par des causes naturelles dont il serait l'effet, ni par une simple conjecture, ni par une sorte de divination fortuite.

Rien de ce qui est susceptible d'être connu, ne lui échappe. Sa science s'étend aussi bien aux déterminations futures des causes *libres*, qu'aux effets futurs des causes *physiques*, alors même qu'elles n'existeraient pas encore. Or, ce que Dieu connaît de l'avenir, il peut, sans nul doute, le *manifester* à l'homme. En conséquence, il peut faire des prophéties. L'homme, au contraire, parce qu'il est borné dans ses connaissances par le temps, ne peut, de lui-même, connaître les événements à venir qu'en les prévoyant dans leurs causes. Les mauvais esprits eux-mêmes ne peuvent pas prévoir avec certitude les actes libres, bien que peut-être ils puissent, en raison de la connaissance qu'ils ont de certaines causes naturelles qui nous sont inconnues, prévoir beaucoup de choses que nous ne pouvons pas même conjecturer, et nous annoncer les actes futurs qu'ils comptent accomplir eux-mêmes. Cf. Wilmers, *Précis de la doctrine chrét.*, p. 22.

III. Valeur probante de la Prophétie.

La prophétie, dès lors qu'elle est reconnue véritable, est un signe certain de la divinité d'une révélation, en faveur de laquelle elle est faite. En effet :

1. Elle constitue, nous l'avons dit, un vrai *miracle :* elle possède donc la même force démonstrative que lui.

2. Comme elle n'est possible qu'à Dieu, on peut la considérer comme une sorte de *révélation divine.*

3. De là vient, qu'*en fait*, *l'humanité* a toujours donné cette signification aux véritables prophéties. On comprend sans peine que si jamais une prophétie pouvait servir à confirmer un mensonge, il faudrait accuser Dieu lui-même d'induire l'homme en erreur. Cf. P. Monsabré, confér. II, 18, 19, 20 ; Hettinger, *Apologie du Christianisme*, t. II, p. 190 ; Mgr Freppel, *S. Justin*, p. 201, 202 ; P. Brücker, *Etudes relig.* 1876, t. IX, p. 600.

Après avoir établi ces notions sur les miracles et les prophéties, et mis hors de conteste l'autorité historique des Evangiles, nous pouvons maintenant aborder la question capitale de cette première partie, et démontrer la *divinité* de *la mission* de Jésus-Christ, et, par conséquent, celle de la religion qu'il est venu révéler au monde.

ART. III. — DIX PREUVES DE LA DIVINITÉ DE LA MISSION DE JÉSUS-CHRIST, ET DE SON ŒUVRE, LA RELIGION CHRÉTIENNE.

§ I. Première preuve.

Les miracles opérés par Jésus-Christ.

I. Nombre de ces miracles. Il n'est guère de page de l'Evangile où ne se trouve rapporté quelque miracle opéré par Jésus-Christ. Il y apparaît véritablement comme *le maître souverain de la nature.* Les infirmes et les malades de toute espèce lui sont amenés en grand nombre, non seulement des différentes parties de la Judée, mais de la Syrie et des autres pays voisins; il les guérit par une simple parole, ou par l'imposition de sa main, ou par le contact de ses vêtements, ou même par une secrète vertu qui sort de lui (S. Matth. IV; S. Luc VI). Il change l'eau en vin, il procure à ses apôtres les fruits d'une pêche prodigieuse, il marche sur les eaux, apaise d'un mot la tempête, rend la vue aux aveugles, guérit les lépreux, délivre les possédés, ressuscite les morts. Encore les Evangélistes ne mentionnent-ils que les faits les plus remarquables par leur éclat ou par les circonstances qui les ont accompagnés, et ils en laissent supposer une infinité d'autres. A plusieurs reprises, ils affirment que Jésus guérissait en foule tous les malades qu'on lui présentait : « Jésus parcourait toute la Galilée ... guérissant toute langueur et toute infirmité parmi le peuple. Sa réputation se répandit aussi dans toute la Syrie, de sorte qu'on lui présenta tous les malades, tous ceux qui étaient atteints de souffrances et de maux divers, des démoniaques, des lunatiques, des paralytiques, et il les guérit » (Matth. IV, 23-23). — « Et des aveugles et des boiteux s'approchèrent de lui dans le temple, et il les guérit » (id. XXI, 14). « Et toute la foule cherchait à le toucher, parce qu'une vertu sortait de lui, et les guérissait tous » (Luc. VI, 19). « Ayant appelé les douze apôtres, il leur donna vertu et puissance sur tous les démons, et le pouvoir de guérir les maladies » (Luc. IX, 1). « Partout où il entrait, dans les bourgs, dans les villages ou dans les villes, on mettait les malades sur les places publiques, et on le suppliait de les laisser seulement toucher la frange de son vêtement;

et tous ceux qui le touchaient étaient guéris » (Marc. VI, 56).

Parmi les nombreux miracles dont l'Evangile raconte les détails, et qui suffiraient déjà à faire de la vie de Jésus la vie la plus étonnante qui fut jamais, citons en particulier :

A. La *guérison du paralytique* (S. Matth. IX; S. Luc V). Le Sauveur l'opère dans une maison, en présence des pharisiens et des docteurs de la loi, dont l'hostilité commence à se déclarer. Au dehors, la foule est si considérable, qu'on est obligé de percer le toit (en Orient, les toits des maisons forment terrasse), et, par cette ouverture, de descendre le malade, pour le présenter à Jésus.

B. Les *deux multiplications des pains*. Plusieurs milliers de personnes en sont les témoins. Par deux fois, Jésus les nourrit avec quelques pains et quelques poissons, dont les seuls restes remplissent chaque fois plusieurs corbeilles (S. Matth. XIV et XV; S. Jean VI).

C. La *guérison de l'aveugle-né*, si admirablement racontée par S. Jean, ch. IX. La certitude en est d'autant plus solidement établie, que les pharisiens ont tout mis en œuvre pour la faire démentir. Ils vont jusqu'à ouvrir une enquête officielle, pour s'assurer juridiquement que les témoins ne se sont point trompés.

D. *Plusieurs résurrections de morts*. A en juger par la réponse de Jésus aux disciples du Précurseur, le nombre en a été considérable : les morts ressuscités sont mis sur la même ligne, comme preuve, que les malades guéris. « *Cæci vident..., mortui resurgunt* ». (S. Matth. XI, 5). L'Evangile raconte spécialement la résurrection de la fille de Jaïre, pour qui l'on faisait déjà les préparatifs funèbres (S. Matth. IX, 18; S. Marc V; S. Luc VIII); — celle du fils d'une veuve de Naïm. On le portait en terre. Jésus lui rend la vie par ces seules paroles : *adolescens, tibi dico, surge;* — celle de Lazare, qui est la plus remarquable. Jésus était loin de Béthanie; il n'y arrive que lorsque son ami, mort depuis quatre jours, a déjà été mis au tombeau. Son cadavre, observe Marthe, commence à donner des signes certains de putréfaction : « *Jam fœtet* ». En présence d'un grand nombre de témoins, appartenant à l'aristocratie juive, et pour la plupart hostiles au Sauveur, Jésus fait enlever la pierre du tombeau, et s'écrie d'une voix forte. « Lazare viens dehors ». A l'instant même, Lazare sort de son sépulcre, les mains et les pieds liés par des bande-

lettes, et la tête enveloppée d'un suaire. Il fallut qu'on l'en débarrassât pour qu'il pût marcher librement. (S. Jean XI, 1-46.)

II. Circonstances relatives a ces miracles. 1° Ces miracles, ainsi qu'un grand nombre d'autres, ont pu être parfaitement constatés : ils ont été, en effet, opérés au grand jour, en présence de *multitudes immenses*, accourues de toute la Judée et des pays voisins, au bruit de ces merveilles; en présence aussi des pharisiens et des docteurs de la loi, *ennemis acharnés* de Jésus, et comme tels, intéressés à dévoiler l'imposture, s'ils avaient pu la découvrir.

2° Ils étaient *si manifestes et si éclatants*, que les simples et les ignorants pouvaient, aussi facilement que les savants, en apprécier le caractère miraculeux. Les uns, comme les résurrections de morts, les guérisons d'aveugles-nés portaient ce caractère en eux-mêmes; les autres, comme les guérisons opérées instantanément, le portaient dans leurs circonstances.

3° D'ailleurs, si ces faits miraculeux opérés à la clarté du soleil et si souvent renouvelés, n'avaient pas été réels, comment la *confiance des peuples* en Jésus serait-elle allée toujours croissant? Aurait-on continué, durant plus de trois années, à lui amener des lépreux, des aveugles, des sourds, des paralytiques, des possédés, si ces infortunés n'avaient pas réellement éprouvé les effets de son pouvoir bienfaisant?

4° *Depuis dix-huit siècles*, ces miracles ont passé par le crible de la critique la plus minutieuse de la part soit des chrétiens, soit des juifs et des païens; toujours ils sont sortis triomphants de l'épreuve, et ils ont obtenu *l'assentiment le plus large et le plus constant* que jamais croyance ait rencontré dans le monde. Quant aux explications que les rationalistes ont essayé d'en donner pour expliquer leur caractère miraculeux, elles sont d'ordinaire si ridicules et si misérables, qu'elles contiennent un aveu éclatant de leur impuissance à bannir le surnaturel. Cf. Wallon, *Croyance à l'Evangile*, p. 295, 298; Bacuez et Vigouroux, *Manuel biblique*, t. III, n° 248; Mgr. D'Hulst, Conf. de N.-D., 1892, p. 181-102; *Dict. apolog.* Jaugey, art. *miracles des Evangiles*, p. 1194.

Conclusion. Les miracles, nous l'avons vu, sont pour celui qui s'annonce comme l'envoyé de Dieu, *des lettres de créance*

qui l'accréditent auprès des hommes. Or, 1° Jésus-Christ n'a *pas* plus *cessé* de faire des miracles, qu'il n'a cessé de se dire envoyé de Dieu pour montrer aux hommes la voie du salut. Même les miracles qu'il semait sous ses pas pour le soulagement des misères humaines, prouvent sa mission divine : celui qui dispose ainsi de la toute-puissance de Dieu, et qui commande en maître à toute la nature, doit être accrédité par Dieu. La doctrine annoncée par un tel homme au nom du Seigneur, ne peut être que vraie, autrement Dieu autoriserait le mensonge et confirmerait l'imposture.

2° Jésus a opéré un grand nombre de miracles dans le *but spécial et formel* d'attester la mission dont il se disait chargé. C'est ce que l'Evangile affirme à diverses reprises.

a. Interrogé par les disciples de Jean-Baptiste s'il est l'envoyé divin attendu par le salut du monde, Jésus en appelle à l'évidence des miracles qu'il opère devant eux : « Des aveugles voient, des morts ressuscitent... » (S. Luc VII, 22).

b. Jésus dit à un paralytique : « Ayez confiance, vos péchés vous sont remis ». Les Scribes murmurent et crient au blasphème. Mais le Sauveur réplique : « Pour que vous sachiez que le Fils de l'homme a le pouvoir sur la terre de remettre les péchés (s'adressant au paralytique) : Levez-vous, dit-il, prenez votre couche et allez à votre maison. Et il se leva et s'en alla à sa maison » (Matth. IX, 2-7).

Les pharisiens lui ayant demandé un miracle en témoignage de sa mission (ils reconnaissaient donc la valeur d'une pareille preuve), Jésus en appelle cette fois au miracle futur de sa résurrection (S. Matth. XII).

c. Puis, une autre fois : « Si vous avez peine à croire que je suis en mon Père et que mon Père est en moi, dit Jésus à ses disciples, croyez-en du moins mes œuvres : *alioquin propter opera ipsa credite* » (S. Jean XIV, 12).

d. Puis encore, comme les Juifs lui disent : « Jusques à quand tiendrez-vous notre âme en suspens? Si vous êtes le Christ, dites-le nous clairement ». Jésus leur répond : « Je vous ai parlé, et vous ne me croyez pas. Les œuvres que je fais au nom de mon Père rendent témoignage de ce que je suis ». Affirmant alors d'une manière plus formelle, non seulement sa mission divine, mais la divinité de sa personne, il ajoute : « Si je ne fais pas les œuvres de mon Père, ne me croyez pas. Mais si je les fais, et si vous ne voulez pas croire

à ma parole, croyez à mes œuvres, afin que vous me connaissiez et que vous croyiez que mon Père est en moi, et que je suis en mon Père ». (S. Jean x, 37-38).

e. Enfin, avant de ressusciter Lazare, Jésus déclare formellement qu'il opère ce miracle pour que le peuple reconnaisse la divinité de sa mission : *ut credant quia tu me misisti* (S. Jean xi). Cf. P. Félix S. J. Conf. de N.-D., 1864, 5me Conf.; P. Monsabré, Conf. de N.-D., 1880, 46me Conf.; Mgr. Freppel, *Examen critique de la vie de Jésus* (œuvr. polém. I. p. 1); Mgr. Pie, 3me *Instr. synodale*; P. de Bonniot, S. J. Etudes rel., Janv. et Févr. 1888; P. Rose O. P. *Etudes sur l'Ecriture.*

§ II. 2e Preuve.

La Résurrection de Jésus-Christ.

I. Importance particulière de ce miracle. Entre tous les miracles de Jésus-Christ, il en est un qui domine tous les autres par son éclat, c'est celui de sa résurrection. Il les domine à ce point, qu'on peut l'invoquer comme une démonstration sommaire et péremptoire de la divinité de la mission et de la doctrine de Jésus-Christ. Il constitue d'ailleurs une preuve dont l'avantage est d'être éminemment à la portée de toutes les intelligences : pour en apprécier la valeur, il suffit d'avoir un cœur droit, cherchant de bonne foi la vérité. Il est hors de doute, en effet, que si c'est par sa *propre* puissance que Jésus-Christ est revenu à la vie, il est Dieu, et, partant, que sa mission est divine; car il est impossible que Dieu, dont la sainteté, la bonté et la sagesse sont infinies, ait voulu réaliser la prédiction d'un imposteur, et marquer sa doctrine du sceau le plus incontestable de la vérité.

Jésus-Christ lui-même, en *prédisant* sa résurrection, la présentait comme la marque *la plus éclatante* de sa mission divine. Les apôtres en ont fait autant dans leurs prédications; et quand il fut question de choisir un disciple pour remplacer le traître Judas, ils exigèrent que ce fût un témoin de la vie, de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ (Act. 1, 22). S. Paul n'hésite pas à déclarer que sa prédication serait vaine, aussi bien que la foi des chrétiens, si le Christ n'était pas ressuscité (I Cor. 15). Enfin les ennemis de Jésus eux-mêmes, les Juifs, comprenaient si bien la force

démonstrative d'un pareil miracle, s'il se produisait, qu'ils apostèrent une garde au sépulcre, pour rendre impossible toute supercherie. On sait que, dans la suite des temps, les adversaires de la Révélation ont tout essayé pour ébranler la croyance à ce fait capital.

Montrons donc que le fait de la résurrection du divin fondateur du Christianisme est aussi réel, aussi *certain*, qu'il est important; prouvons que Dieu l'a entouré de garanties si nombreuses, qu'il faudrait, pour ne pas l'admettre, fermer obstinément les yeux à la lumière.

II. Exposé historique. Commençons par résumer *les principaux détails* de ce grand fait, tels qu'ils se trouvent dans les Evangiles.

Le vendredi, veille du sabbat, vers trois heures de l'après-midi, des soldats vinrent, suivant l'usage, pour rompre les jambes aux suppliciés. Après avoir accompli leur œuvre sur les deux voleurs, voyant que Jésus était déjà mort, ils ne lui rompirent pas les jambes, mais un des soldats lui ouvrit le côté avec une lance, et aussitôt il en sortit du sang et de l'eau (S. Jean, témoin oculaire de la mort de Jésus, chap. xix). Sur le soir, Joseph d'Arimathie, noble décurion, demanda à Pilate le corps de Jésus. Pilate s'informa, auprès du centurion qui avait présidé au supplice, si Jésus était bien mort. Le corps fut donc enlevé de la croix; Joseph et un autre disciple de Jésus, nommé Nicodème, l'embaumèrent, l'enveloppèrent d'un linceul blanc et d'autres linges, et le déposèrent, avec des aromates, dans un sépulcre tout neuf, que Joseph avait fait tailler pour lui-même dans le roc. Puis ayant roulé une grosse pierre devant l'entrée du sépulcre, ils se retirèrent.

Le soir même, les princes des prêtres et les pharisiens prièrent Pilate de faire garder le sépulcre [1]. « Nous nous sommes souvenus, dirent-ils, que cet imposteur a dit, lorsqu'il était encore en vie : Après trois jours je ressusciterai... Ses disciples pourraient donc enlever son corps et dire au peuple : il est ressuscité d'entre les morts, et cette dernière

(1) S. Matthieu se sert, il est vrai du mot *lendemain;* mais ce lendemain, qui était le sabbat légal, commença, suivant l'usage des Juifs, dès le soir. En effet, le jour des Juifs, comme l'atteste formellement le Lévitique (xxiii, 32), était le temps compris entre deux couchers du soleil. C'est donc à partir du vendredi soir que le sépulcre fut scellé et gardé par les soldats.

erreur serait pire que la première. » Pilate leur permit de garder eux-mêmes le sépulcre, ce qu'ils firent en scellant la pierre, et en y plaçant des gardes.

Or, le lendemain, à la pointe du jour, il se fit un grand tremblement de terre ; un ange sous une forme humaine, au visage brillant comme l'éclair, et couvert de vêtements blancs comme la neige, renversa la pierre du sépulcre et s'assit dessus. Le sépulcre était vide : il n'y restait que les linges, et, à côté des linges, le suaire soigneusement plié. Les gardes, saisis d'épouvante, s'enfuirent et allèrent raconter aux princes des prêtres ce qui s'était passé. Ceux-ci leur donnèrent de l'argent pour leur faire dire que, pendant leur sommeil, les disciples de Jésus étaient venus enlever son corps.

Le même jour, et les jours suivants jusqu'à son ascension, Jésus se fit voir, par intervalles, à Marie-Madeleine, aux saintes femmes, à ses disciples tantôt isolés, tantôt réunis. Il les entretenait du royaume de Dieu, et leur donnait des preuves sensibles de la vérité de sa résurrection, mangeant avec eux, leur montrant, leur faisant toucher les plaies qu'il avait gardées aux pieds, aux mains et au côté. Il apparut enfin, une dernière fois, sur une montagne de Galilée, à plus de cinq cents disciples réunis, et s'éleva devant eux dans le ciel (S. Matth. XXVIII ; S. Marc. XVI ; S. Luc XXIV ; S. Jean XX, XXI ; Actes I ; I Cor. XV).

Telle est, en abrégé, la narration évangélique sur laquelle s'appuie notre démonstration. Si elle est exacte, le fait qu'elle rapporte ne peut manifestement s'expliquer que par l'intervention divine. Cela est tellement vrai, que les incrédules eux-mêmes ne songent point à l'expliquer par des causes naturelles ; ils cherchent seulement à contester la réalité du fait.

III. Certitude de la résurrection de Jésus-Christ. Pour prouver la réalité de la résurrection de Jésus-Christ, il suffit d'établir que Jésus était mort quand on le mit au tombeau, et qu'il s'est ensuite montré plein de vie. Toutefois, pour ajouter encore à la force de cette démonstration, nous établirons, en outre, que toute supercherie à cet égard était impossible, et que si Jésus-Christ n'avait pas réellement triomphé de la mort, le monde ne serait pas converti.

1re PREUVE. **A.** Jésus-Christ était *véritablement mort* quand on le descendit de la croix.

1. S. Jean, qui l'a vu, affirme que Jésus expira sur la croix. Les autres Evangélistes rendent le même témoignage.

2. On n'en peut d'ailleurs douter, si l'on considère les *tortures atroces* qu'il avait subies avant d'être mis en croix, et c'est merveille qu'il ait pu y demeurer vivant pendant trois heures entières; le crucifiement seul, selon l'historien Josèphe, suffisait pour le faire mourir.

3. Les soldats chargés de lui rompre les jambes ne s'en abstinrent que parce qu'ils *constatèrent* sa mort.

4. Le *coup de lance* qu'il reçut en ce moment aurait suffi à lui enlever le dernier souffle de vie.

5. Pilate n'accorda à Joseph d'Arimathie le corps de Jésus, que sur l'*attestation officielle* du centurion que Jésus était réellement mort.

6. Les *Juifs eux-mêmes* en étaient bien persuadés : s'ils eussent conservé le moindre doute, ils n'auraient pas manqué de vérifier le fait avant de faire garder le sépulcre, et, au besoin, ils auraient achevé leur victime. Aussi ni le Sanhédrin, ni les rabbins, ni les sophistes romains ou grecs, n'ont jamais songé à nier que Jésus fût mort. Nos modernes rationalistes eux-mêmes n'ont jamais recours à la puérile hypothèse d'une mort fictive du Sauveur. Renan lui-même reconnaît la force de ce dernier argument. (*Vie de Jésus*, p. 429). Cf. Wallon, ouvr. cité, p. 300.

B. Jésus-Christ s'est *réellement montré plein de vie après sa mort*.

1. Ce fait est attesté par de *nombreux* témoins *oculaires* qui, après avoir vu leur divin Maître expirer sur la croix, l'ont revu vivant, non pas en songe, ni durant leur sommeil, mais pendant le jour, et quand ils étaient en pleine possession de leurs facultés ; ils ont entendu ses paroles, reçu ses ordres, touché, palpé ses membres et ses blessures, mangé même avec lui.

2. C'est pendant *quarante jours* et dans les *circonstances les plus diverses* qu'ils se sont retrouvés avec Jésus : près du tombeau, sur le chemin d'Emmaüs, dans le Cénacle, sur le bord du lac, sur le mont des Oliviers, etc. Tantôt c'étaient les saintes femmes, tantôt S. Pierre, tantôt les disciples

d'Emmaüs; puis les apôtres réunis en l'absence de S. Thomas lequel refuse de les croire; puis les mêmes avec S. Thomas, qui se rend cette fois à l'évidence; puis sept apôtres sur le bord du lac; enfin, en Galilée, c'est un concours de plus de 500 apôtres et disciples, dont la plupart vivaient encore au moment où S. Paul faisait appel à leur témoignage (I. Cor. xv, 6).

3. Ce qui donne à ces témoignages une autorité sans égale, c'est que ces hommes ont été jusqu'à *subir la mort* pour certifier la résurrection de Jésus-Christ. Et cependant, ils avaient d'abord été très lents à y ajouter foi; l'un deux avait même refusé de se rendre au témoignage unanime des autres apôtres, protestant qu'il ne croirait pas avant d'avoir mis ses mains dans les plaies de Jésus.

Ainsi, de *la nature* de ces apparitions, de leur *multiplicité*, du *nombre et de la variété des témoins*, et des *diverses circonstances*, il ressort avec évidence que *le fait de la résurrection* de Jésus-Christ n'est pas moins certain que *celui de sa mort*. — Ce miracle est donc absolument incontestable.

2e Preuve. Toute supercherie à l'égard de la résurrection du Sauveur, était impossible aux apôtres. En effet : I. Ils ne peuvent avoir eu l'intention d'enlever le corps de Jésus. II. L'eussent-ils voulu, ils n'auraient pu le faire.

I. *Les disciples n'ont pu vouloir enlever le corps de Jésus-Christ*. Aucun homme ne se jette, sans motifs proportionnellement graves, dans des aventures hérissées de périls; à plus forte raison, est-il difficile de supposer que, *sans aucun intérêt pour eux, ou contrairement à tous leurs intérêts*, plusieurs hommes se réunissent pour former un complot aussi dangereux que criminel. C'est cependant ce qu'il faudrait admettre, si les apôtres eussent conçu la pensée que l'incrédulité leur prête.

1° Ils auraient agi *sans motifs*. En effet, ou les disciples croyaient à la prochaine résurrection de leur Maître, ou ils n'y croyaient pas, ou ils étaient dans le doute à cet égard.

Dans *le 1er cas*, l'enlèvement du corps était absolument inutile. — Dans *le 2e cas*, il ne leur restait qu'à abandonner la cause d'un homme en qui, par hypothèse, ils n'avaient plus la moindre foi. — Dans *le 3e cas*, qui est le vrai, comme le

récit évangélique nous donne lieu de le croire, le plus simple bon sens leur commandait d'attendre l'événement, pour se conduire ensuite en conséquence.

A moins donc qu'ils ne fussent des insensés — et rien n'autorise cette supposition — et qu'ils le fussent tous à la fois, la pensée même d'enlever le corps de leur Maître n'a pu leur venir à l'esprit.

2° Ils avaient au contraire les plus *puissants motifs* pour ne pas s'engager dans une pareille aventure :

a. Ils ne voyaient autour d'eux que des *ennemis de Jésus*, ennemis tellement acharnés, qu'ils venaient de le traiter de la manière la plus cruelle et de le mettre à mort. Ils n'avaient donc à attendre, de la part de ces hommes, que des opprobres, des supplices et la mort.

b. De la part de *Dieu*, *vengeur du crime*, ils avaient à redouter les châtiments réservés au mensonge, au blasphème, et à l'impiété.

c. Ils étaient d'ailleurs *certains d'échouer* honteusement et misérablement dans leur entreprise. Comment, sans instruction, sans crédit, sans fortune, auraient-ils pu se flatter de réussir dans le projet le plus insensé qu'il fût possible d'imaginer : celui de faire adorer comme un Dieu, par toute la terre, un imposteur crucifié en Judée?

d. Enfin, si la résurrection n'eût pas eu lieu, Jésus n'aurait plus été aux yeux de ses disciples *qu'un fourbe* et le coupable *auteur de leur honte* et de leur misère. Est-ce pour un tel homme qu'ils auraient consenti à tout braver, à s'exposer à tous les châtiments en cette vie et en l'autre?

II. *L'eussent-ils voulu, ils n'auraient pu le faire.* Pour s'en convaincre, il suffit de considérer rapidement la nature et les difficultés d'une pareille entreprise.

Le sépulcre était taillé dans le roc; l'entrée en était fermée par une grosse pierre, qui était elle-même scellée et gardée par un poste de soldats. Or, de quels moyens disposaient les apôtres pour exécuter cet enlèvement? On n'en peut imaginer que trois : la violence, la corruption, ou la ruse. Tous les trois étaient également impraticables.

1. La *violence* : les apôtres, dont la honteuse timidité est connue, qui venaient de prendre lâchement la fuite et d'abandonner leur divin Maître pendant sa passion, n'étaient pas

hommes à forcer un poste de soldats et à briser les sceaux publics. Ils l'auraient fait du reste, que leur attentat ne serait demeuré ni inconnu, ni impuni.

2. La *corruption :* comment auraient-ils pu corrompre les gardes, eux qui étaient pauvres? Il aurait fallu les gagner à l'endroit même où ils étaient postés, et les gagner tous jusqu'au dernier, car le refus d'un seul suffisait à les trahir tous. Et ces soldats, auraient-ils osé compter sur la discrétion les uns des autres?

3. La *ruse :* que d'impossibilités à l'égard de ce moyen! Par quelle voie seraient-ils arrivés au sépulcre? Par un conduit souterrain? Ils l'auraient donc creusé dans le roc, en quelques heures, sans attirer l'attention d'un seul garde; et ils l'auraient comblé à leur sortie, sans qu'il en fût resté de traces! Ils se seraient de plus amusés, en enlevant le corps, à le dépouiller des linges qui l'enveloppaient, à plier soigneusement le suaire qui couvrait la tête, et pour comble, ils auraient renversé la pierre qui fermait le sépulcre, apparemment afin de ne pas donner l'éveil!

Veut-on qu'ils aient pris le chemin ordinaire? Ils auraient donc passé au milieu des gardes, brisé les sceaux, renversé la pierre, ôté tranquillement les linges et plié le suaire, puis, chargés de leur trésor, ils s'en seraient retournés par où ils étaient venus, et tout cela, sans faire le moindre bruit, sans que personne remarquât même leur présence! Dira-t-on que les gardes étaient endormis? Ils l'étaient donc tous, et pas un ne veillait à l'exécution d'une consigne cependant sévère; ils l'étaient si profondément que tout ce mouvement qui se produisait autour d'eux, dans le silence de la nuit, n'en a pas réveillé un seul! — Mais admettons que tous étaient plongés dans le sommeil, qui donc alors a pu constater et affirmer le larcin des apôtres? Quelle valeur a le témoignage de témoins endormis? Et puis comment se fait-il que l'on n'ait pas recherché ce corps ainsi dérobé? Comment ces gardes infidèles n'ont-ils pas du moins été sévèrement punis? Pourquoi a-t-il fallu que les Juifs leur donnassent de l'argent pour les engager à s'accuser eux-mêmes d'avoir forfait à leur devoir et à divulguer leur propre honte? Comment expliquer que, dans la suite, ces mêmes Juifs, qui reprochèrent souvent aux apôtres de prêcher au nom de Jésus de Nazareth, ne les ont pas simplement accusés d'avoir dérobé le corps de leur

Maître? Deux mois à peine après la résurrection, lorsque les apôtres prêchent ce grand miracle, on se contente de les fouetter et de leur commander le silence.

On le voit donc, de quelque côté qu'elle se tourne, l'incrédulité se prend dans ses propres mensonges. Bien misérables sont les arguties par lesquelles elle essaie de se dérober à la certitude. C'est qu'il est impossible de combattre la vérité de la résurrection, sans se mettre en opposition avec la raison et le bon sens.

3e Preuve. En admettant même, par impossible, que les apôtres eussent voulu dérober le corps de Jésus, et qu'ils eussent réussi dans cette entreprise insensée, ils n'auraient certainement pu triompher d'une difficulté plus grande encore : celle de persuader au monde entier que Jésus était ressuscité et qu'il était Dieu, alors qu'en réalité il n'eût été qu'un homme condamné par la justice humaine, et mort honteusement sur une croix. Que d'obstacles, en effet, à la réussite d'un pareil projet!

1° Tous les *complices*, auteurs ou fauteurs de cette intrigue criminelle, auraient dû s'entendre entre eux pour accréditer leur mensonge et s'engager à le soutenir, même au milieu des plus affreux supplices, uniquement pour assurer le succès impossible d'une infâme fourberie.

2° Il aurait fallu tromper les nombreux *disciples* qui n'avaient point participé au complot, et les amener à croire à des apparitions de Jésus purement imaginaires; il aurait fallu leur inspirer une foi assez robuste pour affronter les plus horribles tourments et même la mort, plutôt que de se permettre le moindre doute sur la réalité de la résurrection.

3° Il eût fallu tromper aussi non seulement les *païens*, qui redoutaient sa morale sévère, méprisaient sa pauvreté et insultaient à la folie de sa mort sur une croix, mais encore *les Juifs* qui haïssaient Jésus-Christ, et qui, après l'avoir fait mourir sur une croix, avaient tout intérêt à confondre l'imposture. On n'ignore pas que 3000 Juifs se convertirent à la première prédication de S. Pierre à Jérusalem, et que, à la seconde. ce nombre s'éleva à 5000.

4° Enfin, ces hommes, dépourvus de tout ce qui peut entraîner les masses, auraient dû produire cette conversion prodigieuse du monde entier, sans le secours divin, par la

seule force de leur affirmation ; car ils ne pouvaient s'attendre à ce que Dieu confirmât par des miracles leur criminelle imposture.[1]

Quelle force victorieuse n'ont pas, surtout si on les considère dans *leur ensemble*, les preuves de la résurrection de Jésus-Christ ? Que croira-t-on encore, si l'on refuse d'admettre un fait établi d'une manière aussi inébranlable?

Objection. Bien que la vérité de la résurrection de Jésus-Christ soit démontrée de manière à ne laisser place à aucun doute *raisonnable*, nous tenons à signaler quelques tentatives des impies pour détruire la croyance à ce miracle, le plus important de tous. L'inanité de leurs efforts ne fait que rendre la vérité plus éclatante.

1. Strauss s'est donné beaucoup de peine pour chercher à expliquer *comment* le corps de Jésus-Christ *a disparu du tombeau*. Il a fini par s'arrêter à la solution la plus déraisonnable : il avance que le corps est resté dans le sépulcre.

Tout ce que nous venons d'établir montre assez clairement ce qu'une pareille explication offre de contraire, soit au récit des quatre Evangiles, soit même à toute vraisemblance. Si le corps de Jésus était resté au tombeau, on devine aisément que les Juifs n'auraient pas manqué de s'en saisir, pour détruire d'emblée la croyance à la résurrection.

(1) « Au troisième jour, Jésus-Christ ressuscite ; il apparaît aux siens qui l'avaient abandonné, et qui s'obstinaient à ne pas croire à sa résurrection. Ils le voient, ils lui parlent, ils le touchent, ils sont convaincus. Pour confirmer la foi de sa résurrection, il se montre à diverses fois et en diverses circonstances. Ses disciples le voient en particulier et le voient aussi tous ensemble ; il paraît une fois à plus de cinq cents hommes assemblés. Un apôtre, qui l'a écrit, assure que la plupart d'entre eux vivaient encore dans le temps qu'il l'écrivait. Jésus-Christ ressuscité donne à ses disciples tout le temps qu'ils veulent pour le bien considérer et, après s'être mis entre leurs mains, en toutes les manières qu'ils le souhaitent, en sorte qu'il ne puisse leur rester le moindre doute, il leur ordonne de porter témoignage de ce qu'ils ont vu, de ce qu'ils ont ouï et de ce qu'ils ont touché. Afin qu'on ne puisse douter de leur bonne foi, non plus que de leur persuasion, il les oblige à sceller leur témoignage de leur sang. Ainsi, leur prédication est inébranlable. Le fondement en est un fait positif, attesté unanimement par ceux qui l'ont vu. Leur sincérité est justifiée par la plus forte épreuve qu'on puisse imaginer, qui est celle des tourments et de la mort même ». (Bossuet, Disc. sur l'Hist. univ., 2e partie, ch. xix.)

La manière dont Renan cherche à se tirer de la difficulté, pour être plus commode, n'est guère plus ingénieuse : « C'est une question oiseuse et insoluble, dit-il, et *on ignorera toujours ce détail* ». Ce qui ne l'empêche pas de chercher à *ce détail* une dizaine d'explications aussi risquées les unes que les autres : l'enlèvement du corps, soit par les apôtres, soit par les disciples qui l'auraient emporté en Galilée, soit par les Juifs, soit plus simplement par le propriétaire du jardin. Le suaire plié porterait même à croire qu'une main de femme s'est glissée dans l'affaire. Puis, il rejette toutes ces explications, et finit par attribuer au *hasard* la disparition du corps de Jésus.[1]

2. Ces incrédules éprouvent un embarras non moins grand, quand il s'agit d'expliquer la *foi inébranlable* des apôtres à la résurrection. Strauss commence par un aveu : « Si nous ne trouvons pas moyen d'expliquer sans miracle l'origine de la foi à la résurrection de Jésus, nous sommes obligés de nier tout ce que nous avons dit, et de renoncer à notre entreprise ». — Il rejette d'ailleurs l'hypothèse d'une imposture de la part des apôtres : « Ils n'auraient jamais, dit-il avec raison, puisé dans le mensonge une foi qui va jusqu'à mourir ». Finalement, il affirme, sans autre explication, que les apôtres ont été trompés par leur *imagination*. La résurrection de Jésus-Christ serait donc, à l'en croire, — et Renan trouve l'invention de son goût — le simple résultat d'une *hallucination*, le fruit d'une imagination exaltée. « Comme ils étaient, dit-il en parlant des disciples, dans un état de grande surexcitation, ils ont pris pour des réalités ce qui n'était qu'un simple jeu de leur imagination ».

(1) « La résurrection de J.-C. constitue un événement historique d'un caractère tellement miraculeux, qu'on ne peut essayer de l'en dépouiller, sans tomber dans un miracle plus grand, avec l'*absurde* en surcharge. La Libre-Pensée impose ici à l'esprit humain, par des théories inadmissibles, un fardeau beaucoup plus lourd que celui dont elle se flatte de l'exonérer ». « Il y a eu dans le passé un événement capital, *la résurrection* de J.-C., qui réunit tous les caractères dont l'ensemble empêche qu'un fait puisse être légitimement attribué aux seules forces de la nature. Ces caractères nous sont attestés, soit par les témoins eux-mêmes, qui tous les rattachent à l'action directe et personnelle de Dieu, soit par les libres-penseurs, qui ne peuvent les expliquer que par des causes inacceptables, et radicalement opposées à celles que nous manifeste le cours ordinaire des phénomènes de la nature ». Abbé Frémont, ouvr. cité, *Lettres à l'abbé Loisy*, p. 62.

Des assertions aussi gratuites valent-elles même une réponse? Si l'on ne peut ajouter foi à des témoins qui offrent de telles garanties de véracité, qui donc pourra-t-on croire encore? Si la résurrection de Jésus-Christ n'a d'autre fondement qu'une hallucination, les apôtres et les disciples ont donc *cru* voir ce qu'ils ne voyaient pas, entendre ce qu'ils n'entendaient pas, toucher ce qu'ils ne touchaient pas? N'est-ce pas tout l'opposé du récit évangélique? Loin d'être prédisposés à admettre si facilement la résurrection, on les voit se renfermer dans le Cénacle par crainte des Juifs, et s'abandonner au découragement, tant ils ont perdu de vue les prédictions de leur Maître. Ils se refusent à croire au témoignage des saintes femmes; et quand Jésus se montre à eux, ils le prennent d'abord pour un fantôme. Ils ne sortiront de leur erreur, qu'à la condition de toucher, de palper le corps du Sauveur, et de le voir lui-même manger avec eux. Est-ce là le propre d'hommes hallucinés?

Et remarquons-le bien, il aurait fallu que *tous* les disciples, sans exception, fussent victimes d'une hallucination, même les disciples découragés d'Emmaüs, même l'incrédule Thomas, même les 500 témoins de l'ascension de Jésus. (I Cor. xv, 6). Et cette illusion impossible aurait duré quarante jours entiers, et elle se serait produite dans toute espèce de circonstances; et, chose non moins étrange, elle serait tombée tout d'un coup et pour toujours après l'ascension, qui, elle-même, aurait été purement imaginaire!

Ce n'est pas tout encore. Il faudrait admettre que le renversement de la pierre du sépulcre et l'épouvante des gardes ne furent non plus qu'une illusion; que les gardes, eux aussi, ont été hallucinés; que la terre n'a tremblé, que le sépulcre ne s'est vidé que dans l'imagination des disciples! On est vraiment tenté de se demander si les écrivains qui avancent de pareilles choses ne se moquent pas de leurs lecteurs.

Tout cela fût-il possible, il resterait à expliquer encore comment le Christianisme, qui n'aurait dans ce cas pour fondement qu'une illusion, a néanmoins réussi à s'établir, à régénérer le monde, et, en dépit de tous les obstacles, à se perpétuer à travers les siècles jusqu'à nos jours. En vérité, ce miracle serait plus grand que tous les autres[1]. Cf. Bourda-

(1) L'objection que l'on peut tirer des *divergences* qui se rencontrent dans les récits de la résurrection de Jésus-Christ, a été réfutée en même temps

loue, Sermon sur la résurrection de J.-C.; Frayssinous et Card. Giraud, Sermons sur le même sujet; P. Lescœur, *La science et les faits surnaturels contemporains*. ch. 3, p. 18, 28; Mgr Freppel, *Confér. sur la divinité de J.-C.*, 9e conf., p. 211; P. Monsabré, conf. de N.-D. 1880, 48e conf.; Fouard, *la vie de N.-S. J.-C.*, t. II, liv. VII; abbé Frémont, 3e lettre à l'abbé Loisy : « *La résurrection du Christ est-elle un fait historique?* » (Bloud, 1904). Dans *Le 13e apôtre*, Henri Lasserre, appliquant au retour de Napoléon de l'île d'Elbe le procédé de Renan, prouve que ce retour n'a eu lieu que dans l'*imagination* des admirateurs du grand conquérant moderne!

Conclusion. Il est donc absolument certain que les évangélistes ne se sont pas trompés sur la résurrection de Jésus-Christ, qu'ils n'ont pas voulu tromper, et que, l'eussent-ils voulu, ils n'auraient pu le faire. Jésus, après une mort très réelle, est donc sorti vivant du tombeau, comme il l'avait annoncé, en témoignage de sa mission divine. Il est, par conséquent, l'envoyé de Dieu, et son œuvre, la religion chrétienne, est une œuvre divine.

§ III. 3e Preuve.

L'accomplissement des prophéties qui concernent la personne et la mission de Jésus-Christ.

I. Énumération de quelques prophéties. Depuis la chute du premier homme, Dieu n'a cessé d'annoncer d'abord par les

que l'objection semblable faite contre l'autorité des Evangiles (p. 205). On ne doit pas l'oublier : nous ne nous appuyons pas ici sur l'*inspiration* des Livres Saints; nous invoquons uniquement ces écrits comme des monuments historiques d'une authenticité parfaite. Or, le *fait même* de la résurrection a été prouvé d'une manière inébranlable; dès lors, la difficulté que l'on peut avoir à concilier *certains détails* n'est pas de nature à nous inquiéter. Il ne s'agit d'ailleurs que de points fort accessoires et qui n'intéressent nullement la substance du fait. Pareil embarras se rencontre chaque fois que l'on se trouve en présence de plusieurs récits circonstanciés d'un même événement, et il s'explique sans peine. — Ces contradictions apparentes entre certains points secondaires sont même une garantie de la sincérité des Evangélistes. S'ils avaient voulu assurer créance à une fiction, ils se seraient concertés, ou du moins ils se seraient modelés l'un sur l'autre, de manière à éviter toute suspicion. — On trouvera du reste chez les commentateurs des Evangiles des explications plausibles permettant de concilier entre eux des détails qui semblent en opposition.

patriarches, puis par les prophètes, le Messie qui devait substituer à l'antique religion une religion plus parfaite, destinée à tous les peuples et à tous les temps. Avec une précision croissante, les prophètes apprennent, dans la suite des âges, à l'humanité, le temps où le Messie apparaîtra sur la terre, la famille à laquelle il appartiendra, la ville où il verra le jour; leurs prophéties fournissent, plusieurs siècles à l'avance, des détails très circonstanciés sur sa naissance, sa vie, sa prédication, ses miracles, ses souffrances, sa mort, son triomphe sur la mort et sur le monde. — Telles sont, par exemple, pour ne parler que du temps où apparaîtra le Messie, les célèbres prophéties de Jacob, de Daniel, d'Aggée et de Malachie.

Le simple énoncé qui va suivre nous convaincra, mieux encore, de l'importance de cette nouvelle preuve de la divinité de la Mission du Sauveur.

1. Avènement et qualités du messie. « Fils d'Abraham (Gen. 12), issu de la tribu de Juda (Gen. 49), par David (Ps. 88, Is. 11, Jér. 23, etc.), le Messie attendu par toutes les nations (Gen. 49, Agg. 5), naîtra de la Vierge (Is. 7, Jér. 31, Ezéch. 44), dans la ville de Bethléem (Mich. 5), avant l'asservissement de la nation (Gen. 49), la 70e semaine d'années après l'édit porté en faveur de la reconstruction du temple de Jérusalem (Dan. 9), et avant la destruction de ce second temple par une nation étrangère (Agg. 2, Mal. 3) ».

« Son avènement sera précédé d'une paix universelle (Ps. 71, Is. 2, Dan. 2, Zach. 3), et il sera annoncé, ou même préparé par un envoyé (Mal. 3), dont la voix retentira dans le désert (Is. 40) ».

« Le Messie sera, de nom comme de fait, Jésus ou Sauveur (Habac. 3, Is. 51, etc), Emmanuel ou Dieu avec nous (Is. 7), le Christ ou l'Oint par excellence (Ps. 2, 44, Is. 61, Lament. 4). Fils de Dieu (Ps. 2, Os. 11), Dieu (Is. 9, 25, 35, 40, Ps. 44, 109, Bar. 3. Mal. 3), et Dieu caché (Is. 45), pontife selon l'ordre de Melchisédech (Ps. 109), le Juste par excellence (Jér, 23, Sag. 2, Is. 45, 62, etc.), le Saint et le Saint des Saints (Ps. 4, 15, Is. 12, Dan. 9), l'admirable, le conseiller, le Dieu fort, le père du siècle futur, le prince de la paix (Is. 9) ».

2. Sa naissance et sa jeunesse. « Le Sauveur sera adoré par

les rois de l'Orient, qui lui offriront de l'or et de l'encens (Ps. 71, Is. 60); il séjournera en Egypte (Os. 11), et à Nazareth en Galilée (Is. 9, selon le texte hébreu); il conversera avec les habitants de Sion (Is. 12, etc), et il honorera le temple de sa présence (Agg. 2, Mal. 3) ».

« Il sera pauvre et livré au travail dèssa jeunesse (Ps. 87); pourtant il sera roi et possesseur éternel d'un royaume qui s'étendra jusqu'aux extrémités de la terre (Ps. 2); il sera obéissant (Ps. 39), doux et paisible (Ps. 119) ».

3. Sa carrière apostolique. « Il ne foulera pas aux pieds le roseau brisé et n'éteindra pas la mèche qui fume encore (Is. 42); il ira chercher les brebis perdues, il relèvera celles qui sont tombées, il bandera les plaies de celles qui sont blessées, il fortifiera les faibles, affermira les fidèles et les conduira dans la voie de la justice (Ezéch. 34); il consolera les affligés (Is. 61), et opèrera des miracles en faveur des aveugles, des sourds, des muets, etc. (Is. 35, 42). Cependant, si puissante que doive être sa parole (Is. 11, 49), si lumineuse que doive être sa doctrine (Is. 9, 42, 60), le Messie sera une pierre de scandale et une occasion de ruine pour un grand nombre de Juifs (Is. 1, 6, 8, 42) ».

4. Sa passion et sa mort. Isaïe, Zacharie et les Psaumes sont comme une sorte d'Evangile prophétique. Qu'on en juge par les textes qui suivent. « Ils pesèrent alors trente pièces d'argent pour ma rançon. Et le Seigneur me dit : Allez jeter à l'ouvrier en argile cette belle somme qu'ils m'ont estimé, lorsqu'ils m'ont mis à prix (Zach. 2). Véritablement il a pris sur lui nos langueurs, il s'est chargé de nos douleurs. Il nous a paru semblable à un lépreux, frappé de Dieu et humilié. Il a été couvert de plaies pour nos iniquités, il a été brisé pour nos crimes. Le châtiment qui doit nous procurer la paix est tombé sur lui, et nous avons été guéris par ses meurtrissures. Nous nous étions égarés dans de fausses voies, et Dieu l'a chargé de toutes nos iniquités, il l'a frappé à cause des crimes de son peuple. En lui plus de beauté ni d'éclat. Nous l'avons vu : il était devenu méconnaissable, un objet de mépris, le dernier des hommes, un homme de douleurs et tout défiguré; il a été conduit à la mort comme un agneau et comme une brebis qui se tait devant celui qui la tond, il

n'a point ouvert la bouche (Is. 53); il est plus semblable à un ver qu'à un homme; il est l'opprobre des hommes et le rebut du peuple (Ps. 21). Quelles sont ces plaies au milieu de vos mains? Ces plaies m'ont été faites par ceux qui se disaient mes amis (Zach. 13). Ils ont percé mes mains et mes pieds; ils ont compté tous mes os. Ils m'ont considéré et examiné; ils se sont partagé mes habits et ils ont tiré mon vêtement au sort (Ps. 21). Tous ceux qui m'ont vu se sont moqués de moi, ils ont parlé des lèvres et remué la tête. Il a mis sa confiance dans le Seigneur, disent-ils, qu'il le délivre; qu'il le sauve, s'il est vrai qu'il l'aime (Ps. 21, Sag. 2). Ils m'ont environné comme des taureaux, ils ont rugi comme des lions, ils se sont acharnés sur moi comme une meute de chiens (Ps. 21). Ils m'ont présenté du fiel en nourriture, et pour apaiser ma soif, ils m'ont offert du vinaigre (Ps. 68); tout le jour j'ai été un objet de dérision pour tout mon peuple (Jér. 3) ».

5. Etablissement de son Eglise. La plupart des prophéties l'annoncent. « Dieu répandra son esprit sur les habitants de Jérusalem; il leur donnera un esprit nouveau et un cœur nouveau (Is. 46, Ezéch. 37, Joël 2). Prêchée d'abord dans Sion (Is. 2, Mich. 11), la parole de Dieu sera portée par des témoins fidèles (Is. 43. 44), en Afrique, en Lydie, en Italie, en Grèce, aux îles lointaines, aux peuples plongés dans les ombres de la mort, qu'ils gagneront au Seigneur (Is. 60, 52). Je les ferai passer par le feu et je les éprouverai comme on éprouve l'or (Zach. 13). Une nouvelle alliance réunira tous les peuples (Is. 49, Jér. 31, Os. 2, etc) : loups et agneaux, lions et brebis, vivront ensemble, dociles et paisibles (Is. 11, Soph. 3, Jér. 32) ».

6. Le sacrifice de la loi nouvelle. C'est Malachie qui termine la série des prophètes. Il annonce que les sacrifices de l'ancienne loi, offerts jusque-là dans le seul temple de Jérusalem, seront remplacés par une oblation toute pure, qu'on offrira en tout lieu et chez tous les peuples (Mal. 1, 10, 11). Isaïe et David avaient déjà prédit que ce sacrifice de la nouvelle alliance serait offert par des prêtres choisis dans toutes les nations (Is. 66), et dont le chef suprême appartiendrait à l'ordre de Melchisédech (Ps. 109).

7. Figures prophétiques du Messie. Dieu voulait que l'esprit

de son peuple fût sans cesse occupé du Rédempteur futur, et que tout le lui rappelât. Aussi ne s'est-il pas contenté de l'annoncer par le ministère des prophètes. Se conformant au génie du peuple juif, et, en général, de tous les peuples de l'Orient, il a pris soin que le Messie lui fût *représenté* à l'avance par des *types* et par des *symboles*. Citons, parmi les premiers, Isaac, Joseph, Moïse, David, Jonas; parmi les seconds, l'agneau pascal, la manne, le serpent d'airain. On peut même dire que le culte entier et les institutions du peuple d'Israël avaient un caractère typique. « Toute l'administration de ce peuple, dit S. Augustin, ne fut qu'une prophétie continuelle du roi qu'il attendait ». — Bien que ce genre de prophétie ne puisse être présenté comme une preuve, cependant il complète et confirme les arguments qui précèdent.

Cinq cents ans se sont écoulés entre la fin des prophéties messianiques, et le début de leur accomplissement. Dans l'intervalle, c'est-à-dire de 280 à 125 avant J.-C., les livres de l'Ancien Testament furent traduits de l'hébreu en grec. La Providence en avait ainsi disposé, pour que la Bible dite des Septante, venant à se répandre dans le monde entier *avant la venue du Messie*, *l'antériorité* des prophéties messianiques ne laissât point place au doute.

Mais ces prophéties, qui se sont succédé si nombreuses pendant une durée de plus de 4000 ans, et se sont trouvées unanimes à annoncer le même événement, si extraordinaire et si humainement impossible à prévoir, ont-elles reçu leur accomplissement? C'est ce qu'il nous faut maintenant examiner.

Pour être pleinement convaincu de la parfaite *réalisation* de toutes ces prophéties en Jésus-Christ et en lui seul, il suffit de lire les Evangiles. L'accord de l'Ancien et du Nouveau Testament est si frappant, que si nous ne savions, avec la dernière certitude, que les livres prophétiques existaient bien des siècles avant Jésus-Christ, nous serions tentés de les croire écrits après les événements, par des historiens et non par des prophètes.[1] V. p. 116 note et 118 note.

(1) On sait tous les efforts tentés par les critiques modernes, notamment par Renan, Wellhausen, Darmstetter, etc., pour *expliquer* le caractère sur-

1. a. *L'époque de la venue* du Messie avait été si bien déterminée et s'était tellement répandue par toute la terre, que, dès la proclamation de l'empire romain et de la paix universelle, non seulement les *Juifs*, mais tous *les peuples* étaient dans l'attente du grand événement. Cette *attente* elle-même avait été prédite, et elle est attestée par tous les historiens contemporains. « On était généralement persuadé, dit Tacite, sur la foi d'anciennes prophéties, que l'Orient allait prévaloir, et que de la Judée sortiraient les maîtres du monde ». Suétone et Josèphe s'expriment à peu près dans les mêmes termes. Cette attente du libérateur promis était si générale et si vive chez les Juifs, qu'ils suivaient aveuglément le premier factieux venu se donnant pour le précurseur du Messie ou pour le Messie lui-même. De là les nombreuses révoltes qui précédèrent la ruine de Jérusalem.

Chose remarquable! Tandis que l'Europe attendait un Sauveur de l'Orient, les Indiens et les Chinois l'attendaient de l'Occident. C'est ce qu'atteste Voltaire dans ses *Additions à l'histoire générale*. De part et d'autre, les regards se concentraient sur un point du globe que Boulanger, un autre incrédule, appelle fort bien « le pôle de l'espérance de toutes les nations ».

b. Les *autres prophéties* ne se sont pas moins bien réalisées. On peut dire que le tableau des prophéties de l'Ancien Testament est le tableau de la vie et de la mort de Jésus-Christ, l'histoire abrégée de ses œuvres et de l'établissement merveilleux de son Eglise. Le rapport est évident et l'application se fait d'elle-même. Les prophètes sont des *témoins* qui déposent unanimement en faveur de Jésus : *Huic omnes prophetæ testimonium perhibent*, dit S. Pierre aux Juifs (Act. x, 43). Toutes leurs prédictions, tous les types prophétiques, toutes

naturel de la mission prophétique. et pour assigner aux prophètes un rôle historique différent de celui que leur attribue la tradition. Il n'est pas de torture qu'on n'ait fait subir aux textes, ni d'interprétations fantaisistes auxquelles on n'ait eu recours, pour rabaisser les prophètes au rang de simples devins, ou pour présenter leur prédictions comme supposées après coup. Déjà, en ce qui concerne l'histoire et la religion d'Israël, la théorie naturaliste est insoutenable, parce qu'elle ne répond nullement aux faits. Elle l'est plus encore, nous allons le voir, en ce qui concerne l'annonce du Messie.

les institutions figuratives de la loi ancienne se rapportent à Jésus de Nazareth, et prouvent qu'il est le vrai Messie désigné par l'inspiration divine, le Sauveur du genre humain.

2. Est-il étonnant que les *apôtres* aient constamment invoqué *le témoignage des prophètes*, pour convaincre les Juifs de la mission de Jésus-Christ? A d'autres auditeurs ils présentaient des arguments d'un autre genre; mais pour leurs compatriotes, rien ne pouvait égaler la force de celui-ci. Aussi S. Pierre en fait-il la base des exhortations qui convertissaient des milliers de personnes. Après s'être donné comme témoin de la voix céleste entendue sur le Thabor, il en appelle aux prophéties comme à une preuve plus irrécusable encore : *Habemus firmiorem propheticum sermonem.* (II Ep. 1, 19.) S. Paul, de son côté, consacrait des journées entières à leur montrer Jésus dans la loi de Moïse et dans les prophètes : *Suadebat eis de Jesu ex lege Moysi et prophetis a mane usque ad vesperam* (Act. XXVIII, 23).

3. *Jésus* relevait le courage de ses disciples, en leur montrant dans ce qui les troublait l'accomplissement même des prophéties : *Interpretabatur illis in omnibus scripturis quæ de ipso erant* (S. Luc, XXIV). Déjà il avait dit aux Juifs : Etudiez les Ecritures, vous qui croyez qu'elles contiennent les paroles de vie : elles rendent témoignage en ma faveur. (S. Jean, V, 39).

Conclusion. De l'accomplissement de tant de prophéties, faites plusieurs siècles à l'avance, concernant des événements *impossibles à conjecturer*, il résulte, avec la dernière évidence, que Jésus-Christ est bien le Messie annoncé et attendu durant plusieurs milliers d'années ; que, par conséquent, la religion fondée par lui et prédite depuis si longtemps, est vraiment divine. En effet, celui-là seul pour qui tous les siècles sont présents, et qui seul peut *préparer et diriger* les événements par sa sagesse et par sa toute-puissance, a pu faire de pareilles révélations. « L'accomplissement de toutes les prophéties, dit avec raison Pascal, est un miracle perpétuel, et il ne faut pas d'autre preuve pour reconnaître la divinité de la religion chrétienne ».

Nous aimons à citer ici une magnifique page de Lacordaire. Après avoir rappelé les principales prophéties messia-

niques, il s'écrie : « Maintenant, Messieurs, je vous prie, qu'en pensez-vous? Voici deux faits parallèles et correspondants, tous les deux certains, tous les deux d'une proportion colossale, l'un qui a duré deux mille ans avant Jésus-Christ, l'autre qui dure depuis dix-huit cents ans après Jésus-Christ, l'un qui annonce une révolution considérable et impossible à prévoir, l'autre qui en est l'accomplissement, tous les deux ayant Jésus-Christ pour principe, pour terme, pour trait d'union. Encore une fois, qu'en pensez-vous? Prendrez-vous le parti de nier? Mais qu'est-ce que vous nierez? Sera-ce *l'existence* de l'idée messianique? Mais elle est dans le peuple juif, qui est vivant, dans toute la suite des monuments de son histoire, dans les traditions universelles du genre humain, dans les aveux les plus exprès de la plus profonde incrédulité. Sera-ce *l'antériorité* des détails prophétiques? Mais le peuple juif qui a crucifié Jésus-Christ, et qui a un intérêt national et séculaire à lui ravir les preuves de sa divinité, vous affirme que ses Ecritures étaient autrefois ce qu'elles sont aujourd'hui; et pour plus de sûreté, plus de deux cent cinquante ans avant Jésus-Christ, sous le roi d'Egypte Ptolémée-Philadelphe, et par ses ordres, tout l'Ancien Testament, traduit en grec, est tombé en la possession du monde grec, du monde romain, de tout le monde civilisé. Vous retournerez-vous vers l'autre pôle de la question, et nierez-vous *l'accomplissement* de l'idée messianique? Mais l'Eglise catholique, fille de cette idée, est sous vos yeux, elle vous a baptisés. Sera-ce au point de rencontre de ces deux formidables événements que vous chercherez votre point d'appui? Nierez-vous que *Jésus-Christ* ait vérifié dans sa personne l'idée messianique, qu'il soit juif, de la tribu de Juda, de la maison de David, et le fondateur de l'Eglise catholique, sur la double ruine de la Synagogue et de l'idolâtrie? Mais les deux parties intéressées et irréconciliables ennemies conviennent de tout cela. Le Juif dit : oui, et le chrétien dit : oui. Direz-vous que cette rencontre d'événements prodigieux, au point précis de Jésus-Christ, est l'effet du hasard? Mais le hasard, s'il y en a, n'est qu'un accident bref et fortuit, sa définition exclut l'idée de suite : il n'y a pas de hasard de deux mille ans et de dix-huit cents ans par dessus deux mille ans.

» Messieurs, quand Dieu travaille, il n'y a rien à faire contre lui. Jésus-Christ nous apparaît le mobile du passé,

autant que le mobile de l'avenir, l'âme des temps antérieurs à lui, aussi bien que l'âme des temps postérieurs à lui. Il nous apparaît dans ses ancêtres, appuyé sur le peuple juif qui est le plus grand monument social et religieux des temps anciens, et dans sa postérité, appuyé sur l'Eglise catholique, qui est la plus grande œuvre sociale et religieuse des temps nouveaux. Il nous apparaît, tenant dans sa main gauche l'Ancien Testament, le plus grand livre des temps qui l'ont précédé, et tenant dans sa main droite l'Evangile, le plus grand livre des temps qui l'ont suivi. Et cependant, ainsi précédé et suivi, il est encore plus grand en lui-même que ses ancêtres et sa postérité, que les patriarches et les prophètes, que les apôtres et les martyrs. Porté par tout ce qu'il y a de plus illustre en arrière et en avant de lui, sa physionomie personnelle se détache encore sur ce fond sublime, et nous révèle le Dieu qui n'a point de modèle et qui n'a point d'égal ». (41e conf. 1846) Cf. Pelt, *Histoire de l'Ancien Testament*, t. III, p. 149, 159; Mgr Meignan, *Les prophètes d'Israël et le Messie*, Paris, 1893, p. 35; Abbé de Broglie, *Questions bibliques*, publiées par l'abbé Piat, p. 243, 320.

§ IV. 4e Preuve.

Les miracles des apôtres et des disciples de Jésus-Christ.

Prédiction de ces miracles. La religion que les disciples de Jésus-Christ devaient annoncer allait rencontrer des obstacles sans nombre. Il fallait bien que la Providence ménageât le secours du miracle à ceux qu'elle chargeait du soin de la répandre. Jésus-Christ, qui voulait que la puissance divine éclatât dans la faiblesse humaine, prit soin de leur *garantir d'avance* ce secours : En vérité, en vérité, je vous le dis, celui qui croit en moi fera aussi lui-même les œuvres que je fais, et il en fera de plus grandes encore (S. Jean, xiv, 12 ; S. Marc, xvi, 17, 18).

Cette promesse si formelle du Maître, les apôtres la publièrent dans l'Evangile, et par là, ils se mirent eux-mêmes *dans l'obligation* de faire des miracles : s'ils n'avaient pas donné des preuves éclatantes de leur puissance miraculeuse, la propagation de l'Evangile se serait heurtée, dès le début, à un obstacle insurmontable.

Réalisation de cette prédiction. Pour se convaincre de l'accomplissement exact de l'oracle divin, il suffit de parcourir l'Evangile, les Actes des apôtres et l'histoire ecclésiastique. On y verra combien, à l'origine de l'Eglise, les miracles étaient fréquents : « On apportait les malades sur des places publiques, et on les déposait sur des lits et des couchettes, afin que Pierre venant, son ombre au moins les couvrît, et qu'ils fussent guéris de leurs infirmités ». (Act. v, 15.) C'est que, pour grandir et se développer, l'arbre *naissant* de la religion chrétienne devait, selon la pensée de S. Grégoire le Grand, recevoir la divine rosée de la grâce.

I. Parmi les nombreux miracles racontés au livre des Actes, les plus remarquables sont la guérison du boiteux à la porte du temple (ch. III), et celle du paralytique (ch. IX); les guérisons opérées par l'ombre de S. Pierre (ch. V); la délivrance de S. Pierre par un ange (ch. XII). Nous trouvons aussi des miracles en grand nombre opérés par S. Paul à Ephèse et ailleurs, par le seul attouchement de ses linges (ch. XIX); la résurrection d'un enfant à Troas (ch. XX), etc.

Deux miracles, accomplis dans la personne même des apôtres, méritent une attention particulière. Nous voulons parler de la descente du Saint-Esprit au cénacle et de la conversion de S. Paul sur le chemin de Damas.

II. Le jour de la *Pentecôte* vit s'opérer à la fois un miracle *physique ;* la descente du Saint-Esprit sous la forme de langues de feu, et le don des langues accordé aux apôtres; et un miracle *moral :* la transformation complète des apôtres. (Act. II.) Cent vingt personnes étaient présentes au Cénacle, quand se produisit ce grand événement, aussitôt divulgué en tous lieux par les innombrables étrangers qui se trouvaient alors à Jérusalem. Si ce miracle n'avait pas été réel, le seul démenti qu'y auraient opposé ces étrangers, à leur retour dans leurs pays, aurait suffi pour y empêcher la propagation de l'Evangile.

III. On n'a pas craint de le dire : le miracle de la *conversion de S. Paul* pourrait constituer, à lui seul, une démonstration de la religion chrétienne. Cf. Lytleton, *La religion chrétienne démontrée par la conversion et l'Apostolat de S. Paul.*

Voici, en peu de mots, l'histoire de ce fait prodigieux. Saul, ardent persécuteur des chrétiens, se rendait à Damas pour y arrêter les disciples de Jésus et les conduire enchaînés à Jérusalem. Mais comme il s'approchait de la ville, il est terrassé. en plein jour, par une puissance invisible, et frappé de cécité. La voix de Jésus-Christ se fait entendre à lui, et à l'instant il s'opère en sa personne une transformation complète. Au même moment, Notre-Seigneur apparaît à Ananie, et l'instruit de tout ce qui concerne le nouveau converti. Saul est guéri de sa cécité par Ananie et reçoit le baptême. Désormais, sous le nom de Paul, il se distinguera par son amour ardent pour Jésus-Christ, et par son *zèle infatigable* pour la conversion des Gentils. Cf. l'abbé Fouard, *Histoire de S. Pierre; Histoire de S. Paul;* abbé Lesêtre, *La Sainte Eglise au siècle des apôtres.*

Nul doute raisonnable ne peut s'élever sur la *réalité des faits ;* ils sont racontés trois fois dans les Actes : au chap. IX, par S. Luc; aux chap. XXII et XXVI, par S. Paul, qui en parle encore dans l'épître aux Galates, I, 15. Lorsqu'un homme du caractère de S. Paul rapporte un pareil fait, avec une telle précision de détails, et que nous avons d'ailleurs pour garant sa conversion vraiment extraordinaire et les merveilles qui l'ont suivie, il n'est nullement permis de croire qu'il ait été le jouet d'une hallucination.

Il n'est pas moins évident que de tels faits ne peuvent s'expliquer que par des causes *surnaturelles.* Renan, qui déclare tout miracle impossible, est bien forcé de chercher au fait de la conversion de S. Paul une cause d'ordre *naturel.* Mais où va-t-il la chercher?

A l'en croire, « C'est l'état d'âme de S. Paul, ce sont ses remords à l'approche de la ville où il va mettre le comble à ses forfaits, qui furent la vraie cause de sa conversion.... Il n'est *pas invraisemblable* cependant qu'un orage ait éclaté tout à coup.... Il était *naturel* que Paul prêtât à la voix de l'orage ce qu'il avait dans son propre cœur; qu'un délire fiévreux, amené par un coup de soleil ou une ophtalmie se soit tout à coup emparé de lui... qu'un éclat de foudre l'ait renversé et ait produit une commotion cérébrale qui oblitéra pour un temps le sens de la vue ; peu importe.... Au milieu des *hallucinations* auxquelles tous ses sens étaient en proie .. il vit Jésus ». Renan, *Les Apôtres*, p. 171.

Et les preuves de tout cela, où sont-elles? On se garde bien d'en alléguer. Sous prétexte que le surnaturel ne saurait avoir de réalité, il est évident que Renan ne se gêne pas avec l'histoire. Et pourtant c'est ce même écrivain qui n'a pas craint d'affirmer plus tard que « Le propre de l'école rationaliste est d'expliquer toujours les événements de l'histoire *par des causes adéquates* ».

IV. Le don des miracles qui avait signalé l'origine de l'Eglise, persévéra *durant les premiers siècles*, d'une manière toute particulière, pour les mêmes motifs. Les Pères de cette époque parlent, avec une ferme assurance, des prodiges qui s'opéraient publiquement et fréquemment sous leurs yeux; ils invitent les païens à venir les voir; ils les défient, par exemple, d'amener un possédé qui ne soit pas aussitôt délivré. Ces faits miraculeux étaient d'ailleurs si évidents, que les ennemis du Christianisme ne songeaient pas à les contester; aussi les SS. Pères ne s'attachaient-ils pas à leur en démontrer la réalité; ils leur prouvaient seulement que ces faits surnaturels ne pouvaient s'expliquer que par une intervention *divine*.

V. L'histoire ecclésiastique témoigne, en *chacun des siècles suivants*, d'une foule de miracles parfaitement authentiques. On peut le dire, les *Actes des Saints* continuent avec éclat les *Actes des apôtres*. Il suffit, pour s'en convaincre, de parcourir les *Acta Sanctorum* des Bollandistes. Qu'on lise, par exemple, ce que raconte Sulpice-Sévère, compagnon et biographe de S. Martin de Tours, des miracles innombrables dont il a été le témoin oculaire, et qui ont valu au saint évêque le surnom de Thaumaturge. Non moins étonnantes, ni moins authentiques sont les œuvres prodigieuses de S. Siméon Stylite, racontées par Théodoret, qui en fut témoin et en écrivit le récit pour ceux qui accouraient chaque jour à la colonne du saint anachorète. On peut lire également, dans *La Cité de Dieu* de S. Augustin, le récit d'une série de miracles éclatants, opérés à son époque et quelquefois sous ses yeux, spécialement par les reliques de S. Etienne, premier martyr. Ces trois historiens, nul ne peut en douter, méritent une confiance entière.

VI. Qui peut de bonne foi nier que, de nos jours encore, le Père rende à la divinité de son Fils, et de l'Eglise qui est son œuvre, le solennel et irrécusable témoignage des miracles? Parcourez, par exemple, au tome V des *Splendeurs de la foi*, par l'abbé Moigno, le chapitre intitulé : *Le miracle au tribunal de la science.* « Vous y trouverez, dit avec raison l'auteur, la démonstration rigoureuse et complète par la science la plus avancée, la consécration éclatante par le tribunal le plus auguste et le plus éclairé de l'univers, de cinq miracles, opérés au dix-huitième et au dix-neuvième siècle, et semblables en tout aux miracles de l'Evangile ». [1]

Remarque. Un *seul* vrai miracle suffit à prouver la divinité d'une religion en faveur de laquelle il est manifestement opéré. Comme des faits de ce genre se sont produits dans chaque siècle en faveur de la religion de Jésus-Christ, il faudrait donc, pour ruiner la preuve présente, détruire les *témoignages historiques de tous les siècles passés.*

§ V. 5e Preuve.

Accomplissement des prophéties faites par Jésus-Christ lui-même.

Nous avons reconnu que Jésus a exactement *accompli en sa personne* les prophéties messianiques; il montre ainsi qu'il est véritablement le Messie prédit par les prophètes. Tirons maintenant des prophéties qu'il a faites lui-même, une preuve nouvelle de la divinité de sa mission. S'il est vrai que la prophétie est, à l'égal du miracle, une preuve de la divinité d'une mission ou d'une doctrine, combien ne l'est-elle pas davantage lorsque l'événement qu'elle annonce, est lui-même un miracle? Si prophétiser est déjà un prodige, qu'est-ce donc que prophétiser des *prodiges?* Or, les prophéties de Jésus-Christ ont presque toutes ce caractère.

(1) Les livres du Docteur Boissarie, *Lourdes, histoire médicale* et *Les grandes guérisons de Lourdes; Récit et étude d'une guérison subite d'une fracture* (Brux. 1900.), par les Docteurs Van Hoestenberghe, Royer et Deschamps, Brux. 1900. — Ce récit se trouve également dans la Revue des Quest. Scientif., Oct. 1899, et dans une brochure de M. Deschamps intitulée : *Pierre de Rudder* (Bloud, Paris); Etudes Relig., Déc. 1890 et Janv. 1891; *Questions actuelles*, 1891, t. X, p. 143.

I. Passion, mort et résurrection de Jésus-Christ. Nous ne nous étendrons pas sur les prophéties que Jésus-Christ a faites touchant sa propre passion, sa mort et sa résurrection. « Vous le voyez, dit-il un jour à ses apôtres, nous allons à Jérusalem, et le Fils de l'homme sera livré aux princes des prêtres et aux scribes; ils le condamneront à mort et le livreront aux Gentils; ils l'insulteront, lui cracheront au visage, le fouetteront, le crucifieront, et il ressuscitera le troisième jour ». (S. Matth. xx; S. Marc x). On sait comment cette prédiction devait se réaliser jusque dans les moindres détails. Jésus a également prédit la trahison de Judas, l'abandon où devaient le laisser ses apôtres au moment de son arrestation, le triple reniement de S. Pierre, la descente du Saint-Esprit, les miracles qui s'opèreraient après lui.

Insistons davantage sur les prophéties qui devaient se réaliser dans un temps *plus éloigné*, ou même embrasser, en quelque manière, *toute la suite des siècles.*

II. Ruine de Jérusalem et dispersion du peuple juif. A. A diverses reprises, et de la façon la plus explicite, Jésus déclara les malheurs qui menaçaient Jérusalem dans un avenir prochain : le siège de cette ville et la ruine entière de son temple. Notre-Seigneur venait de dire que du temple il ne resterait pas pierre sur pierre. « Maître, lui demandent ses disciples, quand cela arrivera-t-il? Je vous le dis en vérité, répond Jésus, cette génération ne passera point, que ces choses ne soient accomplies... Mais auparavant ils se saisiront de vous et vous persécuteront, vous traînant dans les synagogues et dans les prisons, et vous emmenant par force devant les gouverneurs et devant les rois, à cause de mon nom et pour que vous rendiez témoignage à la vérité... Lorsque vous verrez une armée environner Jérusalem, sachez que sa désolation est proche. Jérusalem, Jérusalem ! le temps viendra où tes ennemis t'environneront de tranchées et te serreront de toutes parts, ils te renverseront, toi et tes enfants, et ils ne laisseront pas de toi pierre sur pierre, parce que tu n'as pas connu le temps où tu as été visitée... Tes enfants seront passés au fil de l'épée; ils seront emmenés captifs dans toutes les nations, et Jérusalem sera foulée aux pieds par les Gentils. Je vous dis en vérité que la génération présente ne passera pas que toutes ces choses ne soient réalisées ». (S. Matth. xxiv; S. Marc xiii; S. Luc xiii, 34, 35; xix; xxi.)

Personne n'ignore la *parfaite réalisation* de cette prophétie. S'il faut ajouter une foi entière au récit de Josèphe, historien juif contemporain, qui nous a transmis les terribles détails de la destruction de Jérusalem, plus d'un million d'hommes périrent par le fer, le feu ou la famine. Il ne pense pas, dit-il, que depuis le commencement du monde, aucune autre ville ait autant souffert que Jérusalem. On sait que Titus avait recommandé, sous les peines les plus sévères, d'épargner le temple, où, après la prise de la ville, les derniers combattants continuaient à se défendre avec un acharnement inouï. Ce fut en vain. Un soldat, poussé, dit Josèphe, par une inspiration divine, y jeta un tison enflammé, et il n'en resta bientôt que des monceaux de cendres et de ruines. La catastrophe fut si imprévue et si complète, que le vainqueur ne put s'empêcher de reconnaître et de proclamer l'intervention de la divinité, dont il n'avait été que l'instrument. Cf. Josèphe, *De bello judaïco*, t. VI.

Des Juifs restés dans la Judée, ayant encore tenté de se soulever sous l'empereur Adrien, celui-ci, pour en finir, leur tua six cent mille hommes et dispersa le reste. Défense leur fut faite d'approcher de Jérusalem, qui porta dès lors le nom de Elia Capitolina.

Ce n'est pas tout. Il fallait que la parole du Sauveur relative à ce grand événement reçût une consécration plus solennelle encore. Dieu permit qu'un empereur apostat essayât de lui donner un démenti. Julien ordonna la reconstruction du temple, et n'épargna rien pour faire mentir le divin oracle. Mais des prodiges éclatants empêchèrent l'exécution de son impie dessein. C'est ce qu'attestent l'historien Socrate, S. Cyrille de Jérusalem, S. Ambroise, S. Jean Chrysostome, S. Grégoire de Nazianze; c'est ce qu'affirme également Ammien Marcellin, qui était l'ami de l'empereur et dont le témoignage est irrécusable. « Tandis qu'Alipius, dit cet historien, aidé du gouverneur de la province, pressait les travaux avec ardeur, de redoutables globes de feu sortirent du milieu des fondations; ils éclatèrent fréquemment sur les ouvriers, et les blessèrent; ils leur rendirent quelquefois le terrain inaccessible; enfin ce feu vainqueur, continuant à s'élancer avec opiniâtreté sur les travailleurs, comme s'il eût été résolu à les éloigner, leur fit abandonner l'entreprise ». Le seul résultat de cette tentative fut que, en creusant les

fondations du temple nouveau, on *acheva de détruire* les fondements de l'ancien temple : ainsi s'accomplit à la lettre la prophétie annonçant qu'il n'en resterait pas *pierre sur pierre.* — Cf. Franz de Champagny, *Rome et la Judée;* de Broglie, *L'Eglise et l'Empire romain au IV. s.*, t. IV; Paul Allard, *Julien l'Apostat*, t. III, p. 130, 137; Abbé Lesêtre, *La sainte Eglise au siècle des Apôtres*, p. 430.

B. On sait comment s'est *vérifiée* la prédiction qui regarde la *dispersion des Juifs*. Lorsqu'un peuple se mélange à d'autres peuples, il a bientôt fait d'y perdre la pureté de sa race. Contrairement à cette loi de l'histoire, le peuple d'Israël, en se dispersant par toute la terre, a continué à former *une race à part*, demeurant ainsi, malgré lui, témoin perpétuel de l'accomplissement des prophéties et de la malédiction qui pèse sur ce peuple déicide. « Dieu, dit Bossuet, a trouvé un moyen, dont il n'y a dans le monde que ce seul exemple, de conserver les Juifs hors de leur pays et dans leur ruine, plus longtemps même que les peuples qui les ont vaincus. On ne voit plus aucun reste des Assyriens anciens, ni des anciens Mèdes, ni des anciens Perses, ni des anciens Grecs, ni même des anciens Romains. La trace s'en est perdue et ils sont confondus avec d'autres peuples. Les Juifs, qui ont été la proie de ces anciennes nations si célèbres dans les histoires, leur ont survécu, et Dieu, en les conservant, nous tient en attente de ce qu'il veut faire encore de ces malheureux restes d'un peuple autrefois si favorisé. Cependant leur endurcissement sert au salut des gentils, et leur donne cet avantage de trouver en des mains non suspectes les Ecritures qui ont prédit Jésus-Christ et ses mystères ». (*Disc. sur l'hist. univ.* P. 2, ch. xx).

III. Persécutions. « Vous serez, avait dit N.-S. à ses apôtres, mes témoins à Jérusalem, dans toute la Judée et la Samarie, jusqu'aux extrémités de la terre ». Puis, il leur prédisait leurs succès dans l'apostolat, il leur annonçait qu'ils seraient haïs et persécutés, à cause de son nom. « Si le monde vous hait, leur dit-il, sachez qu'il m'a eu en haine avant vous; si les hommes m'ont persécuté, ils vous persécuteront aussi. — Voici que je vous envoie comme des brebis au milieu des loups...; les hommes vous feront comparaître dans leurs

assemblées; ils vous flagelleront dans leurs synagogues... Vous serez en haine à cause de mon nom... — Vous serez heureux lorsque les hommes vous haïront, vous réprouveront, proscriront votre nom comme maudit à cause du Fils de l'homme. En ce jour-là réjouissez-vous et tressaillez d'allégresse, car pour vous se préparera dans le ciel une grande récompense. — L'heure vient où quiconque vous fera mourir croira rendre hommage à Dieu ». (Act. I, 8; S. Jean XV, 18-20; XVI; S. Matth. X; S. Luc VI).

Tel fut l'oracle. La simple lecture du livre des Actes montre son parfait accomplissement. Les apôtres sont honnis, traînés devant les tribunaux, jetés en prison et flagellés; ils n'en sont pas moins dans la joie, « Parce qu'ils ont été trouvés dignes de souffrir l'outrage pour le nom de Jésus ». Est-il besoin d'ajouter que depuis lors la prédiction du Maître continue de se réaliser?

IV. Charité parmi les chrétiens. « Il n'est rien que Jésus recommande davantage. Voici mon commandement, c'est que vous vous aimiez les uns les autres, comme je vous ai aimés. — C'est en cela que tous reconnaîtront que vous êtes mes disciples, si vous avez de l'amour les uns pour les autres. — Qu'ils soient tous une seule chose, comme vous, mon Père, êtes en moi, et moi en vous; qu'ils soient consommés dans l'unité, afin que le monde connaisse que c'est vous qui m'avez envoyé » (S. Jean XIII, 35; XV, 12; XVII, 21, 23).

Jésus-Christ a donc prédit que son Eglise se distinguerait par une charité sans bornes, et par l'admirable union de ses membres. Or, que nous apprend l'histoire? Dès les premiers jours de la religion nouvelle, les chrétiens se faisaient reconnaître à ce signe, qu'ils « n'avaient qu'un cœur et qu'une âme » (Act. IV. 32). Dans la suite des siècles, les héros de la charité chrétienne surgiront en foule, pratiquant à l'envi les œuvres de miséricorde corporelle et spirituelle, et soulageant toutes les misères, toutes les douleurs de l'humanité. V. IIe Partie, ch. v. art. II.

V. Ce serait le lieu de mentionner aussi les prophéties concernant l'établissement du Christianisme et sa perpétuelle durée à travers les siècles; nous en parlerons en exposant la preuve suivante.

Conclusion. L'accomplissement de ces diverses prophéties autorise encore à conclure à la divinité de la mission de Jésus-Christ, et à celle de la religion qu'il est venu fonder.

Cette conclusion s'impose avec d'autant plus de force, que plusieurs de ces prophéties ont été faites *directement* dans le but de confirmer *la mission de Jésus-Christ*. Telle est celle qui annonce sa résurrection : « Cette race corrompue, dit Jésus en parlant des Pharisiens et des Juifs incrédules qui cherchaient en ce moment à le surprendre, demande un signe, et il ne lui en sera point donné d'autre que celui du prophète Jonas » (Matth. XII, 39-40), c'est-à-dire celui de la résurrection, figurée par la conservation du prophète Jonas dans les flancs du monstre marin. Telles encore celles qui sont relatives à la trahison de Judas et aux persécutions dont l'Eglise devait être l'objet : « Je vous annonce cela d'avance, dit-il, afin que lorsque la chose arrivera, vous me reconnaissiez pour ce que je suis » (S. Jean, XIII. 19)[1].

§ VI. 6e Preuve.

La propagation miraculeuse de la religion de Jésus-Christ.

Voici encore un miracle, mais un miracle de l'ordre moral. Le *miracle de l'ordre moral* peut se définir : un fait dérivant de la nature libre de l'homme, et faisant à ce point exception à l'une des lois qui la régissent, qu'il témoigne d'une intervention immédiate et extraordinaire de Dieu. De même que l'ordre physique a ses lois, l'ordre moral a les siennes. C'est, par exemple, une loi de l'ordre moral, qu'une multitude ne change point de convictions, de conduite, de mœurs, en quelques jours, surtout quand tous les motifs de passions,

(1) On voit dès lors ce qu'il faut penser d'une allégation comme celle-ci : « De même que Jésus n'a pas fait de miracles, il n'a pas fait de prophéties, car une prophétie est un miracle. Il n'a pu prédire la prise de Jérusalem, ni la destruction du temple. Il n'a pas davantage prédit sa mort (j'entends parler d'une prédiction précise et circonstanciée), et encore moins sa résurrection. Les récits, à ce sujet, n'ont aucune valeur historique ». E. Havet, *Revue des Deux-Mondes*, 1er Avril 1881, p. 589. La raison de tant d'audace, la voici : « Le principe dominant de la vraie histoire, dit M. Havet (Revue des Deux-Mondes, 1er Août 1863), c'est que ce qui n'est pas dans la *nature* n'est rien, et ne saurait être compté pour rien, si ce n'est pour une *idée* ». V. ce que nous avons dit du miracle en général.

d'intérêt, d'entraînement, se réunissent pour faire obstacle à ce changement.[1]

Dieu intervient dans l'ordre moral, comme dans l'ordre physique, de deux manières : l'une régulière et simplement providentielle, l'autre extraordinaire et vraiment miraculeuse. Pour qu'il y ait, à strictement parler, *miracle* de l'ordre moral, il est nécessaire qu'il se produise une vraie dérogation à une loi certaine de l'ordre moral ; une simple direction *providentielle* des événements ne suffit pas, alors même qu'elle serait plus ou moins merveilleuse.

Il va sans dire, que pour être moins accessibles au vulgaire, les miracles de l'ordre moral n'en sont pas moins de vrais miracles, susceptibles, du moins pour les esprits cultivés, d'autant de certitude et de force probante que les miracles de l'ordre physique. Parlant de l'Eglise, de son admirable propagation, de son éminente sainteté, de son inépuisable fécondité pour le bien, de son universelle unité et de son invincible stabilité, le Concile du Vatican (ch. III. de fide) en fait « Un grand et perpétuel motif de crédibilité, un témoignage irréfragable de sa divine origine ».

A. Avant tout, il s'agirait d'établir *le fait même* de la rapide propagation du Christianisme. Mais ce fait est tellement incontestable, appuyé qu'il est sur de nombreux monuments de l'antiquité tant profane que sacrée, que les incrédules eux-mêmes ne songent pas à le nier ; ils s'efforcent seulement d'en affaiblir la portée, en cherchant à l'expliquer par des causes naturelles. Citons toutefois quelques textes historiques.

Les apôtres n'avaient pas achevé leur carrière, que déjà S. Paul écrivait aux Romains (I, 8) : « Votre foi est annoncée dans le monde entier », et aux Colossiens (I, 23) : « L'Evangile que vous avez entendu, qui a été prêché à toute créature

(1) L'ensemble des lois de l'ordre moral constitue ce qu'on appelle souvent *la loi de l'histoire*. Cette loi nous fait connaître d'avance, ordinairement avec une grande probabilité, parfois avec certitude, ce que feront, dans des circonstances données, les particuliers ou les peuples laissés à eux-mêmes. Cette notion ne doit pas être confondue avec celle de *la loi morale proprement dite*, qui fonde une obligation de conscience; c'est une loi morale, par exemple, de ne pas faire à autrui ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fît injustement à nous-mêmes.

qui est sous le ciel et dont j'ai été fait ministre... ». Cent ans après Jésus-Christ, la religion chrétienne, au témoignage de S. Justin, comptait des fidèles dans toutes les nations.[1] « Nous ne sommes que d'hier, disait à son tour Tertullien, dans son *Apologie* adressée aux magistrats de l'empire, et nous remplissons vos villes, vos îles, vos camps même, et le palais, et le sénat, et le forum; nous ne vous avons laissé que vos temples. Si nous venions à nous retirer, l'empire serait désert... Chez les Parthes, les Mèdes, les Elamites, chez les habitants de la Mésopotamie, de l'Arménie, de la Phrygie, de la Cappadoce, du Pont, de l'Asie-Mineure, de l'Egypte, de Cyrène, parmi les races diverses des Gétules et des Maures, les populations de l'Espagne, de la Gaule, de la Bretagne et de la Germanie, partout nous trouvons des fidèles ».[2] En l'année 112, Pline le Jeune écrivant à l'empereur Trajan, qui l'avait nommé gouverneur de Bithynie, s'effrayait du nombre prodigieux des chrétiens dans sa province : « La contagion de la superstition chrétienne, dit-il, ne se borne plus aux villes, elle a envahi les villages et les campagnes et s'est emparée de personnes de tout âge, de tout rang, de tout sexe. Nos temples sont presque entièrement abandonnés et les cérémonies négligées[3] ». « Cette race des chrétiens est partout », s'écriait Sénèque.[4] Au sujet de cette rapide extension du Christianisme, Renan lui-même reconnaît que « En cent cinquante ans, la prophétie de Jésus s'était accomplie. Le grain de sénevé était devenu un arbre qui commençait à couvrir le monde[5] ».

B. Une propagation aussi rapide, aussi universelle, opérée en moins de trois siècles dans le monde alors connu, ne peut être un événement *naturel*. On s'en convaincra, surtout si l'on

(1) S. Justin, *Dial. cum Typh.* n° 117.

(2) Tertullien, *Apologie*, c. xxxvii, n° 124.

(3) Pline le Jeune, *Lettres*, Liv. X, l. 97. — Tacite, *Annales* XV, 44.

(4) Sénèque, cité par S. Aug., *Cité de Dieu*, l. VI, c. xi.

(5) P. Allard : *Le Christianisme et l'Empire romain*, Paris, 1897; *Histoire des persécutions pendant les trois premiers siècles.* — On trouvera sur toute cette question dans les Etudes religieuses (5 Août 1903), une très intéressante étude où le P. L. de Grandmaison analyse et critique l'ouvrage d'Ad. Harnack, qui a pour titre : Die mission und Ausbreitung des Christentum in den ersten drei Iahrhunderten (L'Expansion du Christianisme dans les trois premiers siècles), Leipsig, 1902.

songe aux *principales circonstances* de cette propagation. A l'envisager au point de vue humain, la religion nouvelle ne rencontrait guère que des obstacles insurmontables. Elle avait contre elle :

1. Ses propres prédicateurs. Ce n'étaient ni des orateurs, ni des philosophes, ni des savants versés dans les secrets de la science et de la politique, mais des Juifs méprisés des autres nations, des Galiléens méprisés du reste des Juifs ; à peu d'exceptions près, c'étaient des hommes sans richesse, sans considération aux yeux du monde, n'ayant rien de ce qui peut accréditer une mission auprès des peuples, des prêtres, des philosophes, des magistrats et des empereurs ; tout en eux, au contraire, devait décrier leur doctrine et faire échouer leur projet. Cf. Mgr Freppel, *Les Pères apostoliques*, p. 11.

2. La doctrine qu'elle prêchait. Encore si la doctrine enseignée eût été favorable aux passions ! Mais non ; elle n'était pas moins opposée aux penchants dépravés du cœur, qu'aux préjugés de l'esprit. Par ses mystères, la religion nouvelle choquait l'orgueil de l'homme, et par sa morale sévère et inflexible, elle heurtait de front ses inclinations corrompues. Quel contraste entre la vie que menaient sans remords les païens, et celle qu'on voulait leur imposer ! Etre modeste jusqu'à l'humilité, doux, patient et charitable, jusqu'à aimer ses ennemis comme soi-même et à pardonner les injures les plus sanglantes, détaché des biens de la terre jusqu'à préférer l'indigence à l'injustice, chaste jusqu'à repousser la pensée du mal, fidèle à sa foi jusqu'au martyre : voilà ce qu'on demandait à des hommes qui, dans le paganisme, pouvaient satisfaire leurs passions et se livrer aux désordres les plus honteux, à l'imitation et sous le patronage de leurs dieux.

3. Le but qu'elle prétendait atteindre. Il ne s'agissait de rien moins que de remplacer *la loi* si ancienne et si justement vénérée de *Moïse*, par une loi nouvelle, œuvre d'un homme que la Synagogue venait de faire mourir d'un supplice infamant ; il s'agissait de détruire, par toute la terre, et de remplacer par un culte universel (chose inouïe jusqu'alors), l'idolâtrie qui régnait depuis tant de siècles : l'idolâtrie qui avait un caractère national, qui passait pour

une nécessité sociale et se trouvait mêlée à tous les actes de la vie, tant publique que privée; l'idolâtrie enfin qui était soutenue par toutes les puissances humaines, et dont la forme la plus autorisée, et tenue même pour obligatoire, était le culte impérial. Cf. Beurlier, *Essai sur le culte rendu aux empereurs romains*, Paris, 1890. Et à tout cela, on entreprenait de substituer un culte détesté, auquel le grave Tacite reprochait de haïr le genre humain; un culte qui poussait l'extravagance jusqu'à imposer avec l'adoration d'un Dieu invisible, celle d'un Juif condamné, sur la demande des prêtres et des magistrats de sa propre nation, à une mort ignomineuse! Cf. Lacordaire, 16e conf. de N.-D.

4. Le temps ou elle parut. C'est au siècle d'Auguste et de Tibère, c'est-à-dire au siècle le plus poli et le plus éclairé, mais en même temps le plus orgueilleux et le plus corrompu; lorsque l'empire romain était rempli de philosophes, d'orateurs, de poètes et d'historiens hostiles à la nouvelle religion; lorsque Rome, devenue la reine des nations, en était la maîtresse par ses lois et par ses coutumes basées sur les idées païennes. L'ignorance des apôtres était donc aux prises avec la science des plus grands génies de l'antiquité, enflés de leur savoir[1].

5. Les persécutions violentes qu'elle essuya dès sa naissance. Loin d'être secondée par l'autorité publique, la doctrine nouvelle se trouva en butte à la haine de la Synagogue, à la tyrannie des empereurs et des rois, à la cruauté des gouverneurs et des magistrats, à la fureur et aux calomnies des prêtres, des philosophes et des peuples[2]. De l'an 64, où

(1) « Les savants du paganisme ne négligeaient rien pour battre en brèche la nouvelle doctrine : outre la science et le sarcasme, ils avaient à leur service les arts, une infinité de ressources extérieures, la faveur des grands, et ils étaient, de plus, appuyés par toute la puissance des passions humaines ». Card. Hergenröther, *Histoire de l'Eglise*, t. I, nº 102 et suiv.; Mgr Freppel, *S. Justin*, 1re leçon; Boissier, *Revue des Deux-Mondes*, Avril 1876.

(2) Si l'on en juge par les *Apologies* de Justin, de Tertullien, d'Athénagore, de Théophile et par l'ouvrage d'Origène *contre Celse*, les chrétiens s'étaient trouvés, dès l'origine, en butte aux plus noires calomnies. Les païens les accusaient, en effet, d'adorer une tête d'âne, de pratiquer des rites infâmes, d'immoler et de manger dans leurs réunions les petits enfants.

éclata la persécution de Néron, à l'édit de Constantin en 313, c'est-à-dire dans l'espace de deux siècles et demi, on compte dix persécutions générales ordonnées par les empereurs, et une foule de persécutions locales qui avaient lieu, soit en vertu des édits non révoqués, soit parce qu'elles étaient excitées par la haine des gouverneurs, des magistrats et des prêtres des idoles.

Objections. Le rationalisme n'a négligé aucune tentative pour amoindrir la portée de cette preuve irréfragable :

1. D'après V. Duruy (*Histoire des Romains*, Paris 1883), G. Boissier (Revue des Deux-Mondes, 1er mars 1882, *La religion romaine d'Auguste aux Antonins*), et d'autres après eux, la diffusion de l'Evangile s'explique assez naturellement par l'unité de l'Empire romain, l'universalité de la langue grecque, la construction des grandes voies militaires.

Réponse. Nous sommes loin de prétendre que tout ait été obstacle sur la route du Christianisme. Nous reconnaissons même volontiers que la Providence divine « Qui atteint avec force d'une extrémité à l'autre et qui dispose de tout avec douceur », avait fait d'avance du peuple romain un précurseur chargé, sans le savoir, de préparer les voies à la religion nouvelle. En conséquence, l'unité de l'Empire romain, la diffusion de la langue grecque, la facilité des communications ont favorisé, sans nul doute, la prédication de l'Evangile. Mais de ce qu'elles ont contribué à le faire *connaître*, il ne s'ensuit pas qu'elles aient suffi à le faire *accepter*. A les bien considérer, ces causes n'étaient pas moins favorables au paganisme qu'à la religion nouvelle. On l'a fait remarquer avec raison, la diffusion de la langue grecque accroissait l'influence corruptrice de la littérature païenne. Quant à la facilité des communications, elle a autant et peut-être plus servi les persécuteurs que leurs victimes.

2. Mais, ajoute-t-on, on ne peut nier que la tristesse et le malheur des temps, l'enthousiasme des masses pour la nouveauté et le merveilleux, le besoin aussi qu'on ressentait d'une morale plus pure, n'aient très efficacement disposé les esprits à recevoir la religion nouvelle.

Réponse. En ce qui concerne la tristesse et le malheur des temps, il est à remarquer qu'ils ne se sont vraiment fait sentir

qu'à la fin du IIe siècle, c'est-à-dire à un moment où le Christianisme se trouvait déjà répandu dans la plus grande partie du monde connu. (V. Duruy, *Histoire romaine*, t. V, le règne d'Hadrien). D'autre part, il est de fait que la tristesse et le malheur des temps, dès qu'ils se sont fait sentir, ont été le plus souvent imputés à la religion nouvelle. Loin de préparer les âmes à la foi, ils étaient donc plutôt de nature à les en éloigner. (Cf. P. Dugas : *Le paganisme romain dans ses rapports avec le Christianisme*, Etudes religieuses, Avril 1873, p. 504).

A vrai dire, il s'est manifesté dès le début de l'Empire, un engouement marqué pour la nouveauté en religion. On sait, en particulier, de quelle faveur jouissaient, dans la société romaine, sous les premiers Empereurs, les cultes importés d'Orient, notamment celui de Mithra[1]. A ce sujet, l'école rationaliste n'a pas manqué de faire ressortir avec complaisance l'analogie de leurs rites, celui, par exemple, de la régénération par l'initiation aux mystères ou par le baptême sanglant du *taurobole*, avec les rites chrétiens. (V. Duruy, *Histoire romaine*; t. V, p. 786; G. Boissier, *La religion romaine*). Ce qu'elle a moins remarqué, c'est que cet esprit de nouveauté n'atteignait guère que la haute société, et que loin de favoriser une religion dont la base était la foi en un *seul Dieu*, il était, au contraire, un nouvel appoint pour le polythéisme. Le culte national, le culte des empereurs surtout s'en accommodait sans difficulté. On ne voit pas, en effet, que l'autorité romaine ait jamais refusé au moins sa tolérance, aux cultes orientaux. Ces cultes, d'ailleurs, si épurés qu'ils paraissent dans leur panthéisme vague, n'étaient qu'une satisfaction pour la curiosité. Ils développaient la religiosité, sans nuire à la religion nationale, dont ils partageaient tout l'esprit. On conçoit dès lors que le Christianisme ait eu peu à attendre d'un *état d'âme* qui lui était, en somme, plus hostile que favorable. A moins que l'on ne veuille que les rites voluptueux et sanglants, de ces rites orientaux, fussent une préparation efficace à une religion toute faite de chasteté et de modestie[2].

(1) Cf. M. Franz Cumont, *Les mystères de Mithra*, Bruxelles. 1902; Paul Allard; *Julien l'Apostat*; P. L. de Grandmaison, art. cité.

(2) Comme on le voit, nous ne souscrivons pas, sans restriction, aux idées

« En s'introduisant dans l'empire romain, dit le savant historien Mgr Duchesne, le Christianisme, n'a pas trouvé la place vide ; il lui a fallu arracher de toutes les âmes dont il faisait la conquête, non seulement l'attachement particulier à tel ou tel culte, mais encore une certaine dévotion générale à tous les paganismes qui s'étaient peu à peu croisés et superposés dans la croyance universelle. A la place de la foi aux anciens dieux, ruinés par la philosophie ou par l'attrait des dieux nouveaux, il lui a fallu implanter un dogme simple, sans doute, mais singulièrement différent de tout ce qu'on admettait jusque-là. Il lui a fallu de plus, et c'était là le principal obstacle, asservir à la loi d'une morale sévère des âmes pour lesquelles, au moins depuis l'invasion des cultes orientaux, la religion avait été avant tout, un instrument d'exaltation malsaine et un prétexte à des désordres de toute espèce ». (*Les origines chrétiennes*, p. 10).

3. L'islamisme s'est aussi propagé avec une grande rapidité.

Réponse. La comparaison n'est pas possible. Tandis que l'établissement et la propagation du Christianisme ne peuvent s'expliquer sans l'intervention de Dieu, on voit sans peine que l'islamisme avait tout ce qu'il fallait pour s'établir et se répandre. Mahomet, homme de capacité, qui ne reculait ni devant l'imposture, ni devant la cruauté, ni devant l'immoralité, réduisit sa religion à quelques pratiques extérieures : la prière, le jeûne, l'aumône, les ablutions, le pèlerinage à La Mecque et la guerre sainte. Celui qui s'acquittait de ces pratiques pouvait tout se permettre. Par une religion de cette nature, il satisfaisait à la fois le bon et le mauvais côté de la nature humaine. L'homme, en effet, n'aime pas à être entièrement sans religion, mais il voudrait bien pouvoir se livrer impunément à ses passions. Or, le mahométisme, par son dogme de l'unité de Dieu, qui satisfait la raison, l'emportait de beaucoup sur le polythéisme dont il tirait les populations ; et, d'autre part, par son absence de mystères imposés à l'intelligence, par les désordres qu'il permettait ici-bas, par les plaisirs sensuels qu'il promettait par delà la tombe, il attirait et retenait aisément les masses. De plus, l'union dans

émises sur ce point par M. l'abbé Fouard dans *Les origines de l'Eglise*, saint Pierre, 1886, p. 367, 368, 369, 382, 385 et suiv.

les mêmes mains de la puissance civile et de la puissance religieuse[1], la propagation du culte par le sabre autorisée et prescrite, le dogme de la fatalité, le partage du butin dans la guerre sacrée, le paradis promis à tout guerrier qui succombe sur le champ de bataille, tout cela était de nature à fanatiser le musulman et à engendrer des prodiges de valeur. Le Christianisme, au contraire, dépourvu de ces moyens humains, a dû se propager malgré la résistance des passions contrariées, et les violences extérieures dont il a été l'objet. C'est ce qui a fait dire à Pascal : « Si Mahomet a pris la voie de réussir humainement, Jésus-Christ a pris celle de périr humainement; et au lieu de conclure que, puisque Mahomet a réussi, Jésus-Christ a bien pu réussir, il faut dire que, puisque Mahomet a réussi, le Christianisme devait périr, s'il n'avait été soutenu par une force divine ». Pensées, Edit. Havet, art. 19, n° 7-10; art. 25, n° 45.

II. Miracle de la conservation du christianisme a travers les siècles.[2]

Non seulement la Religion fondée par Jésus-Christ et prêchée par les apôtres, dans des circonstances très défavorables, ne pouvait, sans le secours de Dieu, s'implanter dans le monde, mais elle n'aurait pu *s'y maintenir* sans une *intervention manifestement divine.*

L'histoire à la main, on a tracé bien des fois le tableau des causes de décadence et de ruine qui auraient infailliblement entraîné la disparition de l'œuvre du Christ, si cette œuvre n'eût été divine. Nous ne pouvons ici qu'énumérer les luttes incessantes et terribles que nous signalent les annales du monde.

« A peine l'Eglise du Christ est-elle née, dit le P. Olivier, S. J., dans sa belle conférence sur l'établissement du Christianisme, que le paganisme tire contre elle le glaive : le glaive frappe

(1) Abbé de Broglie, *Problèmes et conclusions de l'histoire des religions*, p. 234; M. de Voguë, *L'Islamisme et son fondateur*, Correspondant, novembre 1865; P. Wilmers, S. J., *Histoire de la Religion*, n° 155; Abbé Lesêtre, ouvrages cités.

(2) Nous prouverons, dans la 2me Partie du Cours, que la véritable Eglise de J.-C. est l'Eglise catholique romaine. Nous pouvons donc invoquer la *conservation miraculeuse* de cette Eglise comme une preuve de la divinité de la mission de son Fondateur.

à coups redoublés, il frappe durant trois siècles, et alors seulement il tombe émoussé, impuissant. A l'épreuve des persécutions succède l'épreuve bien plus redoutable des schismes et des hérésies, compliquée encore par la dislocation de l'empire romain sous les coups des barbares, et par la lutte à soutenir contre la barbarie, pour la liberté et la civilisation. Bientôt surgit le mahométisme qui, enserrant l'Europe dans un cercle de fer, essaie de l'étouffer sous sa puissante étreinte. La paix elle-même ne laisse pas l'Eglise sans douleurs : les puissants du siècle, abusant de l'influence que leur a créée la protection dont ils couvrent l'Eglise, engendrent dans son sein la corruption et la simonie ; ils vont même jusqu'à asservir la Papauté, en la forçant de transférer son siège de Rome à Avignon. Vient enfin la dernière épreuve, la plus formidable de toutes et qui dure encore de nos jours : l'insurrection et l'apostasie d'une foule de peuples chrétiens. Préparée depuis longtemps par les Cathares, les Vaudois et les Albigeois, combattue par une croisade et par les efforts des fils de S. François et de S. Dominique, l'insurrection puise des forces nouvelles dans l'imprudente ambition de Philippe le Bel, dans le grand schisme d'Occident, et dans les tentatives de Wicleff et de Huss. Bientôt sous le souffle violent de Luther, elle s'abat, comme une tempête, sur l'Eglise de Jésus-Christ. Pour accomplir son œuvre, elle revêt, suivant les besoins, toutes les formes, elle prend tous les noms, elle épuise tous les moyens. Protestantisme, elle combat avec la plume et avec l'épée. Philosophisme, elle prodigue le sarcasme et la calomnie. Révolution sanglante, elle organise les noyades et dresse les échafauds. Puissance brutale et armée, elle envahit le territoire pontifical et porte une main sacrilège sur le vicaire de Jésus-Christ.

Voilà les faits, tels que les présente l'histoire. Cependant qu'est-il arrivé? Tandis que les écoles philosophiques, les sectes religieuses, les royaumes et les empires, en un mot, toutes les institutions humaines ont disparu tour à tour, alors même que tout semblait les favoriser, l'Eglise est demeurée stable; elle est même sortie plus pure et plus forte des épreuves sans nombre auxquelles la Providence a permis qu'elle fût soumise. Ainsi s'est vérifiée la parole de S. Augustin : « L'Eglise peut être attaquée, elle ne peut être vaincue : *impugnari potest, expugnari non potest* ».

Remarques. A ces faits si parlants par eux-mêmes, ajoutons deux remarques qui en feront mieux encore apprécier la valeur.

1. Non seulement l'Eglise catholique a subsisté durant dix-neuf siècles, mais elle est toujours *demeurée la même* : elle a conservé la même doctrine, la même constitution, la même forme de pouvoir, la même discipline, le même culte. C'est là un fait unique, un fait dont rien n'approche. Il est d'autant plus merveilleux, que les gouvernements civils ne parviennent à se maintenir durant quelques siècles, qu'à force de concessions et d'accommodements, et en faisant plier leurs constitutions aux nécessités des temps. Il en est autrement de l'Eglise : toujours elle est demeurée inflexible et invariable en tout ce qui lui est essentiel.

2. Cette perpétuité de l'œuvre de Jésus-Christ *a été prédite*, à diverses reprises, de la manière la plus formelle : « Voilà que je demeure avec vous jusqu'à la consommation des siècles », avait dit Jésus à ses disciples, en les envoyant dans toutes les parties du monde. Et quel devait être le résultat de ce secours? « Tu es Pierre, dit-il à celui qu'il établissait chef des apôtres, et sur cette pierre je bâtirai mon église, et les portes de l'enfer — c'est-à-dire les puissances infernales, toutes les violences et toutes les ruses — ne prévaudront pas contre elle ». (S. Matth. xvi, 18.) « Vous serez opprimés, dit-il encore à tous ses apôtres, mais ayez confiance, j'ai vaincu le monde ». (Jean xvi, 33.) Nous sommes donc, ici encore, en présence d'un *double miracle*, celui de la *prophétie* et celui de son *accomplissement*.

Conclusion. Par ce que nous venons de dire, on voit aisément que, s'il est des circonstances qui ont favorisé la propagation de l'Evangile, le résultat obtenu n'a cependant aucune *proportion* avec les moyens *humains* mis en œuvre pour l'obtenir. A ce titre, il suppose et réclame une intervention manifestement divine : il est donc miraculeux. Qu'on y songe : Avant la 15e année du règne de Tibère, le nom de chrétien était absolument inconnu, tandis que le paganisme régnait en maître dans une société corrompue, et que la croix passait pour le signe suprême de l'infâmie. Et cependant, voici que dès le règne de Constantin, le Christianisme, en dépit de l'opposition formidable qu'il a rencontrée, triomphe jusque

dans Athènes et dans Rome. Il est dépourvu de tous les moyens qui assurent d'ordinaire le succès d'une entreprise, le savoir, la fortune, l'opinion, la force des armes, la faveur des puissants. Il semble même devoir attirer sur lui tous les mépris, étant annoncé par des Juifs, obscurs disciples d'un crucifié, et s'identifiant lui-même avec le mystère de la croix. Néanmoins, sa victoire est si complète, que la croix, transformée soudain en objet d'adoration et d'amour, devient l'ornement du diadème royal et l'emblême de l'honneur chez les peuples les plus civilisés. A n'en pas douter, le doigt de Dieu est là. « Celui, dit Châteaubriand, qui a pu faire adorer une croix, celui-là, nous le jurons, ne saurait être qu'un Dieu ». On connaît le dilemme célèbre de S. Augustin : « Ou bien la religion de Jésus-Christ a triomphé de tous les obstacles à *force de miracles*, et alors il faut bien reconnaître qu'elle est divine : ou bien elle s'est établie sans miracles, et cette conversion du monde est elle-même le plus *grand des miracles* ». (Cité de Dieu. Liv. XXII, c. V). Cf. Frayssinous, *La fondation du Christianisme;* Mgr Gerbet, *Esquisse de Rome chrétienne*, t. I, p. 14; Lacordaire, conf. 39, 40, 43, 44.

De plus, si l'Eglise avait été une œuvre humaine, il y a longtemps qu'elle ne vivrait plus que dans le souvenir des hommes; le temps seul aurait suffi pour l'user. Puisque l'Eglise catholique — nous prouverons plus loin qu'elle est identique à la religion de Jésus-Christ — a vaincu le temps qui détruit toutes choses, puisqu'elle est encore debout, puisant toujours dans la lutte même une vigueur nouvelle, c'est que le bras de Dieu la soutient à travers les siècles.

§ VII. 7e Preuve.

Le témoignage des martyrs.

Pour bien comprendre toute la force de l'argument que nous allons exposer, il importe de considérer :

1° Le *nombre très considérable* des martyrs. Depuis Néron jusqu'à Constantin, c'est-à-dire durant deux siècles et demi, le Christianisme a été en butte aux persécutions les plus cruelles. *Un très grand nombre d'hommes* ont courageusement versé leur sang, soit pendant les dix persécutions que

l'histoire reconnaît comme les plus importantes, soit pendant celles qui n'ont cessé de sévir sur les divers points de l'empire. A l'exemple de plusieurs de ses prédécesseurs, Dioclétien avait mis tant de violence à frapper les chrétiens, qu'il se flattait de les avoir anéantis. Parfois, la persécution s'étendit même en dehors de l'empire romain. En Perse, par exemple, Sapor II exerça contre les chrétiens une persécution qui dura trente-sept ans, et qui fit, au témoignage de l'historien Sozomène, un nombre immense de martyrs.

2° La *diversité des conditions.* Maîtres et serviteurs, riches et pauvres, hommes et femmes, enfants et vieillards, nobles, soldats, philosophes, tous rivalisaient de généreuse ardeur pour confesser la foi de Jésus-Christ.

3° La *barbarie des supplices.* Ils étaient si nombreux, qu'on a rempli de leur description des ouvrages entiers; si horribles, qu'on ne peut s'empêcher de frémir au seul récit des tourments auxquels étaient soumis les chrétiens : *exquisitissimis pœnis*, dit Tacite. (Annales, xv, 44.) Encore les persécutions persanes furent-elles incomparablement plus cruelles.

4° La *manière* dont ils subissaient ces tourments. Ils montraient dans leurs atroces souffrances le plus grand calme et la plus grande douceur. Rien en eux ne ressemblait au fanatisme, à la frénésie, à l'esprit de vengeance : jusque sur les échafauds et les bûchers, ils adressaient des prières au ciel pour leurs bourreaux. Cf. S. Justin, *Apologie*, II, n° 12; Tertullien, *Apologie* c. 50; Lactance, *Institutions*, v. c. 13.

5° Les *miracles* éclatants qui se sont souvent produits à l'occasion du supplice de ces hommes mis à mort en haine de Jésus-Christ, dont ils proclamaient la divinité.

6° Les *heureux fruits* produits par le martyre des chrétiens. Le nombre des conversions provoquées par ces morts triomphantes devait être bien grand, pour que Tertullien pût écrire : « Plus on nous moissonne, plus nous nous multiplions; le sang des martyrs est une semence de nouveaux chrétiens ». A la vue du *calme imperturbable* et de la *joyeuse sérénité* qui rayonnaient sur le front des martyrs, au milieu même des plus affreux tourments, on vit plus d'une fois les bourreaux et les tyrans embrasser la foi de leurs victimes. Cf. Dom Ruinart, *Acta sincera martyrum*, Prœp., n° 68; Martyrium *S. Polycarpi*, éd. Héfélé, n° 15-16; Abbé Perreyve, *Du témoignage des martyrs*, Correspondant, Janvier 1864;

Paul Allard, *Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles de l'Eglise*; *Le Christianisme et l'Empire Romain*; Ed. Le Blant, *Les persécutions et les martyrs aux premiers siècles de notre ère*; H. Leclercq, *Les martyrs*, 2 v., 1901.

Conclusion. De ce témoignage des martyrs, résulte une double preuve en faveur de la *divinité* de la religion pour laquelle ils donnaient leur vie.

1° Une preuve d'*autorité divine*. Tant de martyrs de tout âge, de tout sexe et de toutes les classes de la société, sur tous les points de la terre, n'auraient pu souffrir, avec une patience admirable, non pas une mort prompte et facile, mais les tortures les plus lentes et les plus raffinées, *si Dieu ne les avait parfaitement soutenus*, et partant, *si leur foi n'avait été divine*. Une pareille force morale *n'est point dans la nature* de l'homme. N'oublions pas que leurs souffrances étaient purement *volontaires*, puisque pour y échapper il leur suffisait d'apostasier. La constance des martyrs est donc vraiment un *miracle* de l'ordre moral.

2° Une preuve d'*autorité humaine*. Dans tous les tribunaux de l'univers, la preuve par témoins est admise, lorsqu'il s'agit de constater des faits; comment d'ailleurs les faits pourraient-ils être prouvés autrement que par des témoignages? Or, les martyrs mouraient, non pas pour défendre des opinions spéculatives, mais *pour attester le fait de la révélation chrétienne et tous les faits sensibles qui l'appuient*, c'est-à-dire les miracles opérés par Jésus-Christ, sa vie et sa mort surhumaines, sa résurrection, son ascension, la descente du Saint-Esprit et les miracles des apôtres et des autres compagnons de Jésus. — A la vérité, cette preuve d'autorité humaine n'a de stricte valeur qu'en ce qui concerne les apôtres et les premiers disciples qui furent eux-mêmes témoins de ces faits, et donnèrent leur vie pour les attester. Les supplices et la mort de ceux qui vinrent ensuite ne conservent pas la même force apologétique, car ces hommes n'étaient plus des témoins proprement dits. Leur héroïsme indomptable garde cependant son prix. Sans doute il n'est pas inouï que l'on meure pour une *opinion* fausse que l'on croit véritable, mais on ne meurt pas pour témoigner de *faits* que l'on juge douteux, ou dont on connaît la fausseté. Les martyrs du Christianisme devaient donc être bien assurés de la divinité de leur religion; ils

devaient être pénétrés, à l'égard *des faits qui lui servent de base*, d'une conviction bien profonde, pour sacrifier même leur vie, en vue d'obtenir les biens que cette religion leur promettait. Lorsque nous voyons les apôtres et les premiers disciples du Christ mourir en témoignage de ce qu'ils avaient vu eux-mêmes; lorsque nous voyons un si grand nombre d'autres chrétiens des premiers siècles verser leur sang pour la foi qu'ils avaient librement embrassée, nous avons bien le droit de répéter la parole de Pascal : « Je crois volontiers des histoires dont les témoins se font égorger ».

Objections. On a prétendu, pour atténuer la force de l'argument qui se tire du témoignage des martyrs : 1° Que le nombre des martyrs a été exagéré; 2° Que le motif des persécutions a été politique plutôt que religieux; 3° Que les victimes ont souffert plus par fanatisme que par conviction.

Réponse a l'objection tirée du nombre des martyrs. 1. C'est le protestant Dodwel (1684) qui, l'un des premiers, formula cette objection. Bayle et Gibbon se contentèrent de la reproduire, sans se soucier des savantes réfutations qu'en avaient faites Machnight, Burnet et surtout Dom Ruinart, ni du *désaveu* que Dodwell lui-même s'était infligé. Il avait reconnu, en effet, que le nombre des martyrs reste assez *considérable* pour fournir une *preuve éclatante* de la divinité du Christianisme. Même aventure, ou peu s'en faut, devait arriver à M. Aubé, l'auteur de l'histoire des persécutions de l'Eglise jusqu'à la fin des Antonins (1875). « En lisant ses premiers écrits, dit de lui Renan, (Journal des Savants, 1884, p. 697), on a pu être tenté de croire que les persécutions furent, en réalité, peu de chose, que le nombre des martyrs fut peu considérable, et que tout le système de l'histoire ecclésiastique sur ce point n'est qu'une construction artificielle. Peu à peu la lumière s'est faite dans cet esprit sincère ».[1]

(1) « Les découvertes et les écrits de M. de Rossi, dit M. Paul Allard, ont supprimé l'argument principal de Dodwell, en montrant que beaucoup de martyrs, et des plus illustres, manquent dans les calendriers. Aucun de ceux qui, en Allemagne ou en Angleterre, ont étudié avec compétence l'histoire des premiers chrétiens ou celle des persécutions, comme Lightfoot, Mommsen, Harnack, Neumann, Hardy, Ramsay, ne songe à réduire le nombre des martyrs. Il est maintenant admis de tous que ce nombre fut très grand ». *Les persécutions et la critique moderne*, 1904, p. 13 à 17.

2. La vérité est que auteurs chrétiens et païens des trois premiers siècles s'accordent pour présenter comme considérable le nombre des martyrs. Si quelques-uns gardent le silence sur ce sujet, que prouve ce silence contre les témoignages les plus authentiques? Indiquons quelques-uns de ces témoignages.

a. La tradition chrétienne a toujours regardé le nombre des martyrs comme très considérable. Le langage des écrivains ecclésiastiques des quatre premiers siècles, notamment de Tertullien, de S. Justin, de S. Irénée, de Lactance, d'Eusèbe, est uniforme : leurs histoires, leurs homélies, leurs apologies, leurs divers traités, comme les Actes des martyrs eux-mêmes, supposent toujours que les persécutions ont fait des martyrs sans nombre. b. Sous Marc-Aurèle, dit l'historien Eusèbe (IVe siècle), l'animosité et la fureur des peuples firent *un nombre presque infini* de martyrs. Sur les dix livres qui composent l'*Histoire* d'Eusèbe, il n'en est pas un seul où il ne soit parlé des persécutions allumées sous divers empereurs. Dans un livre attribué à Lactance (*De morte persecutorum*), et qui est certainement d'un contemporain de Dioclétien, il est parlé de six empereurs dont la fin tragique semblait être un effet de la vengeance céleste. « Toute la terre était cruellement tourmentée, dit encore l'auteur, et, les Gaules seules exceptées, l'Orient et l'Occident étaient ravagés, dévorés par trois monstres ». c. Tacite affirme de son côté (Annales, XV, 44), que sous Néron, il périt une multitude immense de chrétiens (*multitudo ingens*). Dans son oraison funèbre de Julien l'Apostat, le rhéteur Libanius dit qu'à l'avènement de cet empereur, les chrétiens s'attendaient à voir de nouveau couler des « *flots de sang*, flumina sanguinis ». d. Sous Dioclétien et Maximien, la persécution fut si épouvantable, que ces empereurs osèrent se vanter *d'avoir exterminé* le Christianisme. Or, à leur avènement, le Christianisme florissait dans tout l'empire. e. Il est vrai que de l'an 64 à l'an 313 l'Eglise connut des années de trève, Dieu ne voulant pas, dit Origène, que la race des chrétiens fût entièrement détruite. Toutefois de Trajan à Septime-Sévère la persécution fut perpétuelle, en ce sens qu'elle fut toujours allumée sur quelque point de l'empire. Après Septime-Sévère, les édits furent plusieurs fois révoqués, mais, soit à cause de séditions populaires, soit par la mauvaise volonté des gouver-

neurs, le sang chrétien ne cessa jamais de couler[1]. Cf. G. Boissier, *Les premières persécutions de l'Eglise*, Revue des Deux-Mondes, 15 Avril 1876; P. Houze, S. J., *Les origines chrétiennes;* les écrits de M. de Rossi.

Réponse a la 2e objection. a. Si cette accusation était fondée, comment se fait-il que les écrivains incrédules[2] qui la soutiennent n'invoquent à l'appui de leur affirmation *aucun argument sérieux?* Si leurs dires étaient vrais, les auteurs païens de cette époque, les édits des persécuteurs et les réponses des apologistes auraient dû leur fournir un grand nombre de textes clairs et décisifs.

b. Dans les *apologies* qu'ils ont adressées *aux empereurs*, *aux magistrats*, *à tout le peuple*, S. Justin, Athénagore, Minutius Félix, Clément d'Alexandrie, Tertullien, Origène et S. Cyprien, *affirment hautement* qu'on ne pouvait imputer aux chrétiens, ni crimes, ni séditions, ni violations des lois civiles ou de l'ordre public;[3] ils *défient* de prouver le contraire; ils reprochent aux païens de sévir contre des innocents, de mettre à mort des citoyens paisibles, soumis aux lois, ennemis du tumulte et des séditions, accusés seulement de refuser leur encens à de fausses divinités. Or, leurs affirmations n'ont *jamais reçu de démenti*, leur défi n'a pas été relevé. Sans doute, les chefs de l'empire, à la fois Césars et

(1) A propos de la 3e persécution, M. Aubé avait allégué qu'elle a été fort grossie; elle se serait réduite, en somme, à quelques condamnations prononcées par Pline le Jeune. « Qu'en savons-nous? lui répond M. G. Boissier (*Un dernier mot sur les persécutions*, Revue des Deux-Mondes, 15 Fév. 1886). La lettre de Pline est, à la vérité, le seul document qui nous conserve aujourd'hui le souvenir de ces supplices, mais ce document en suppose beaucoup d'autres. Il serait vraiment étrange de prétendre que de tous les gouverneurs de province, celui-là seul ait eu l'occasion de frapper les chrétiens, que sa nature éloignait le plus de ces exécutions sanglantes. La nécessité qu'il a subie a dû s'imposer à beaucoup d'autres, et ces autres l'ont sans doute acceptée avec moins d'hésitation et de scrupules que lui ».

(2) « Trajan et Marc Aurèle ne sont pas des persécuteurs, se contente de dire M. Salomon Reinach (*Manuel de Philologie classique*, 1880, t. I, p, 356;) seulement, ils ont appliqué sous leur règne les lois existantes ». — « On s'est conformé aux précédents qui étaient défavorables aux chrétiens, dit M. Aubé, (L'Eglise et l'Etat dans la seconde moitié du IIIe siècle, 1885) ». C'est ainsi que le même auteur en vient à déclarer la persécution de Dèce : « Une œuvre sérieuse, et, au point de vue romain, patriotique ».

(3) G. Boissier, ouvr. cité; Mgr Freppel, *S. Justin*, p. 48.

grands Pontifes, purent craindre qu'un changement de religion ne diminuât leur prestige; mais l'histoire prouve que cette crainte avait pour seul fondement l'introduction d'une religion nouvelle, et *non les prétendus crimes* des chrétiens. « L'empereur Dèce, dit S. Cyprien, aurait été moins alarmé de voir surgir un compétiteur de son empire, que de voir s'établir à Rome un rival *de son sacerdoce* ». Si les chrétiens ont été traités en ennemis de l'Etat, c'était exclusivement comme chrétiens, c'était pour motif religieux, et non pour quelque délit de droit commun.

c. Les déclarations des *écrivains païens sont suffisamment significatives*. Tacite ne leur reproche qu'une superstition pernicieuse : *exitiabilis superstitio;* Suétone rapporte que Néron punissait dans les chrétiens une secte de superstition perverse et funeste : *superstitionis pravæ et maleficæ*. C'est ainsi que les païens taxaient l'impiété des chrétiens envers les dieux, parce qu'ils la regardaient comme la cause des fléaux de l'empire et des malheurs publics. Celse, Julien, Libanius ne formulent pas d'autres griefs; Pline ne parle non plus que d'une superstition perverse et excessive : *pravam et immodicam*, dit-il dans sa fameuse lettre à Trajan. Il déclare qu'il ne sait pas ce qu'on punit dans les chrétiens : il fait même des aveux très flatteurs pour eux, et ces éloges de leur conduite irréprochable sont confirmés par la réponse que lui adressa l'empereur. Nous ne parlons pas des accusations vagues rapportées par quelques auteurs païens; aucun crime n'y est articulé, si ce n'est celui d'infanticide; on sait que cette accusation se basait sur une connaissance erronée de la sainte Eucharistie; mais jamais, malgré le défi lancé par les apologistes, il n'a été possible de l'appuyer d'un seul fait.

d. Les *empereurs persécuteurs* eux-mêmes reconnaissaient l'innocence des chrétiens, puisque, pour justifier la rigueur de leurs édits, ils n'allèguent pas d'autres motifs que celui de la religion. Dioclétien et Maximien en particulier n'accusent les chrétiens que d'avoir renoncé au culte des dieux. Trajan, on le sait, répondant à Pline, veut qu'on punisse les chrétiens, mais ceux-là seulement qui seront dénoncés; il défend de rechercher les autres : c'est bien là déclarer leur innocence.

e. Il y a du reste un moyen bien simple de savoir la vérité à ce sujet. Qu'on parcoure les *actes authentiques* des martyrs;

dans les interrogatoires, comme dans les sentences rendues, on ne trouve point de traces de crimes prouvés; s'ils sont accusés, s'ils sont jugés dignes de mort, c'est parce qu'ils n'adorent pas les dieux, c'est parce qu'ils sont chrétiens. Veut-on une preuve qui tienne lieu de toutes les autres? Dans toutes les persécutions, *il suffisait*, pour être renvoyé absous, pour être même comblé d'honneurs et de récompenses, de faire un acte d'idolâtrie. « Les chrétiens sont les seuls accusés, dit Origène, que les magistrats laisseraient tranquilles, s'ils voulaient abjurer leur religion, offrir des sacrifices, faire les serments accoutumés[1] ».

Réponse à la 3e objection. Elle se trouve réfutée par les remarques précédentes. Il est vraiment triste de voir que l'incrédulité moderne se montre plus injuste envers les héros du Christianisme, que ne le furent les persécuteurs.[2] Elle ne craint pas de taxer de démence des hommes dont l'intrépide constance faisait l'admiration des païens eux-mêmes. Le mot de *fanatisme* est fort à la mode chez les incroyants quand ils parlent des catholiques. Mais ce *mot* ne peut pas les dispenser de bonnes raisons. En réalité, le simple bon sens dit assez que le fanatisme, c'est-à-dire cette fureur aveugle, inspirée par la passion, bornée par les temps et les lieux, n'a rien à voir ici. Eh quoi! voilà une infinité d'hommes, de femmes, de vieillards, d'enfants, aussi bien que de soldats, de magistrats, de philosophes convertis, qui durant près de trois siècles, ont subi, dans les pays les plus divers, avec calme, au milieu des huées de la multitude, des supplices atroces et souvent très prolongés; et nulle part dans leur conduite on

(1) Dans l'opuscule cité, après avoir exposé et examiné les différents motifs que l'on allègue comme causes des persécutions, le P. Houze conclut que toutes ces causes sont insuffisantes à expliquer la persécution, et que la vraie raison, décisive et fondamentale, est celle que donne Bossuet dans son énergique langage : « Tous les sens, toutes les passions, tous les intérêts combattaient pour l'idolâtrie. C'est l'éternelle histoire de la lutte du mal contre le bien. L'homme pervers veut tuer, anéantir tout ce qui gêne ses passions. Caïn tue Abel; les pharisiens tuent Jésus-Christ; les méchants, dans tous les temps, veulent tuer l'Eglise, qui est le corps de Jésus-Christ ». Cf. P. Allard, *Les persécutions et la critique moderne*, 1904, p. 35; *Le fondement juridique des persécutions*.

(2) Cf. Duruy, *Histoire Romaine*, t. VI, p. 226, 227; Aubé, *Histoire des persécutions*, p. 184-185.

ne voit de signe d'orgueil, d'ambition, de haine, de vengeance...! Qui pourrait sérieusement croire qu'ils aient *tout sacrifié*, même la vie, sans motifs solides, sans trop savoir pourquoi? Assurément, ce n'était pas un résultat *présent et palpable* qu'ils avaient en vue; ce ne pouvait donc être qu'une récompense placée *au-delà du tombeau*. Mais l'attente d'une pareille récompense suppose nécessairement une *foi surnaturelle*, appuyée *sur les preuves les plus convaincantes*. Frayssinous, *Questions sur les martyrs;* Abbé Perreyve, ouvr. cité, p. 72; P. Wilmers, *Précis de la doctrine chrétienne*, p. 68, 69.

§ VIII. 8e Preuve.

Les fruits merveilleux produits par le Christianisme, ou la prodigieuse révolution qu'il a opérée dans le monde.

La preuve que nous allons tirer des bienfaits apportés au monde par le Christianisme exigerait de larges développements. Nous les réservons pour un chapitre spécial de la 2e partie, dans lequel nous parlerons de l'influence civilisatrice de l'Eglise. Là nous montrerons que l'Eglise catholique, c'est-à-dire le vrai Christianisme, a complètement transformé l'individu, la famille, la société civile, les relations internationales, le monde romain et le monde barbare. Bornons-nous ici à quelques indications.

Etat du monde avant Jésus-Christ. Il nous est presque impossible, à nous qui vivons dans la lumière de l'Evangile, au sein de nos sociétés européennes, formées et épurées depuis tant de siècles par l'Eglise, de nous faire une idée exacte de l'état du monde païen avant la venue de Jésus-Christ. Il s'y rencontrait de tels usages, que nous avons peine à les comprendre.

Partout, sauf chez le peuple juif, régnaient l'incertitude et *les erreurs les plus grossières* sur les vérités qu'il importe le plus à l'homme de connaître, et qui forment la base de la vie intellectuelle et morale. Une seule nation adorait le vrai Dieu; partout ailleurs, l'homme se prosternait devant les astres, devant des plantes, devant des animaux immondes, devant le bois ou la pierre façonnée par son ciseau. La terre entière n'était qu'un immense temple d'idoles, et, selon l'énergique expression de Bossuet, tout était Dieu, excepté Dieu lui-même.

Et qu'on ne s'imagine pas que les nations *les plus policées* et les plus savantes fussent moins dégradées que les peuples barbares. La Perse adorait le soleil, l'Egypte son bœuf Apis, Ephèse avait sa grande Diane, Delphes son Apollon. Et Rome, même au plus beau temps de la littérature et des arts, élevait à tous les dieux de la terre, aux plus cruels comme aux plus infâmes, ce Panthéon fameux qui subsiste encore, attestant à l'univers, par la croix qui en couronne le faîte, la victoire du Christ sur les idoles des nations.

Les mœurs privées et publiques répondaient à pareil culte. Oublieux de son origine et de sa sublime destinée, l'homme s'abaissait au niveau de la brute, ou bien, dans le délire de son orgueil, s'exaltait jusqu'au rang des dieux. La morale étant sans base, la vie devait être sans pudeur, à l'imitation des dieux eux-mêmes. Chaque passion avait ses autels. La dignité humaine, la justice, l'honnêteté, les lois les plus saintes, étaient méconnues et foulées aux pieds. En haut régnaient l'oppression et la tyrannie; en bas, la servitude et la dégradation. V. 2e partie, ch. v, art. 1.

Citons une page de Mgr Gaume, qui résume bien l'affligeant tableau que présentait partout la société *païenne* (*Histoire de la famille*).

« Les liens de la société religieuse avaient été brisés. Séparés de Dieu, *l'homme et la femme* avaient perdu le sentiment de leur dignité native, et ils étaient tombés sous l'empire despotique du *sensualisme*. A l'image des dieux créés par leurs passions, ils s'étaient faits cruels et voluptueux. De leur front était tombée la couronne de gloire dont l'avait paré la main du Créateur; puis, un bandeau sur les yeux, ils s'étaient assis dans la boue; et là, oubliant ce qu'ils devaient être, ils avaient cessé de comprendre ce qu'ils valaient. De là, dans l'antiquité païenne, un mépris profond et universel de l'homme pour son semblable, et de l'homme pour lui-même.

Le *mépris de l'humanité* se manifestait partout : dans l'enfant, qu'on étouffait, qu'on exposait, qu'on vendait, qu'on immolait; dans le prisonnier, qu'on réduisait en esclavage, qu'on forçait à mourir sur la tombe des vainqueurs ou dans les amphithéâtres; dans le pauvre, qu'on chassait comme un animal immonde; dans l'esclave, qu'on brisait de coups, qu'on accablait de travaux pénibles, qu'on jetait en pâture aux lions, aux tigres, qu'on tuait par simple caprice; dans la

femme qu'on achetait, qu'on répudiait, qu'on vendait, qu'on flétrissait de mille manières.

Le *mépris de l'homme pour lui-même* se montrait : dans son intelligence qu'il nourrissait d'erreurs tout à la fois les plus honteuses, les plus grossières et les plus cruelles, ou de connaissances vaines et stériles pour le bien véritable; dans son cœur, qu'il dégradait par les affections les plus brutales et les plus humiliantes; dans ses sens, qu'il souillait sans honte, en les faisant servir à tous les genres d'iniquités; dans sa vie, qu'il s'ôtait par le fer ou le poison, qu'il vendait à qui voulait en abuser et en disposer arbitrairement.

Quant à la *société*, elle ne valait pas mieux : elle n'était qu'une exploitation criminelle des faibles par les forts. Les individus n'existaient que pour le Dieu-Etat, dont les ordres devaient être regardés comme bons et honnêtes, alors même qu'ils étaient l'expression de l'injustice la plus flagrante et de la tyrannie la plus odieuse ».

Voilà l'état d'abaissement et de dégradation dans lequel se trouvait le monde *avant* la venue de Jésus-Christ.[1] Et qu'on le remarque bien, les législateurs, les poètes, les orateurs, les philosophes, ne songeaient pas à le retirer de cet abîme où il se plongeait chaque jour davantage. Souvent ils étaient les premiers à donner l'exemple de tous les vices. Tandis que l'Epicuréisme hâtait les progrès de la corruption morale, le Stoïcisme, malgré sa noblesse relative, ne leur opposait aucune entrave.[2] En prêchant l'*abstention* du sage, et en réduisant la vie à la triste et silencieuse contemplation des choses, il désintéressa l'homme des devoirs de la vie sociale, et l'enferma dans un égoïsme plein d'orgueil. S'il produisit quelques vertus solitaires et stériles, il fut impuissant pour le bonheur de l'humanité, et le despotisme s'accommoda, en somme, de *cette philosophie du désespoir, qui lui abandonnait le monde.*

---

(1) Voir sur toute cette question : de Champagny, *Les Césars*, t. IV, l. 3, *Les Antonins*, t. I, l. 2; Döllinger, *Origine du Christianisme*, t. II, c. 1; G. Boissier, Revue des Deux-Mondes, 1er juin et 15 nov. 1867, 1er Avril et 1 Déc. 1868, 1er Mai 1870, 1er Déc. 1870; Wallon, *Histoire de l'esclavage*; Paul Allard, *Les esclaves chrétiens*.

(2) Fouard, *S. Pierre, Les stoïciens de l'empire*, ch. XVII, p. 422 et suiv.; G. Boissier, *La religion romaine*, t. II, p. 440; P. de Bonniot, S. J., *La préparation évangélique de Rome*, Etudes relig., Nov. 1876.

A la vérité, quelques philosophes avaient émis des idées justes et élevées sur Dieu, l'âme et le bien ; mais à ces doctrines se mêlaient des erreurs grossières. Même sur les vérités fondamentales, il subsistait au fond des meilleures intelligences, un doute glacial et énervant. Après avoir longuement débattu les preuves de l'immortalité de l'âme, Cicéron laissa tomber de sa plume ce désolant aveu : « Comment cela se fait-il? je ne sais; mais quand je lis ces arguments, je me laisse convaincre; dès que je dépose le livre, et que je me prends à réfléchir, toute ma conviction se dissipe ». (Tuscul. liv. I, XI). Quel prosélytisme pouvait-on attendre de pareils hommes? V. p. 7.

Le monde après Jésus-Christ. Nul n'ignore le merveilleux changement qui s'est opéré *après* que la croix eut été plantée au sommet du Calvaire? Nous aurons à en parler dans la 2e partie, à l'art I du chap. V. Contentons-nous ici de résumer les principaux bienfaits dont nous sommes redevables à Celui qui s'est appelé avec raison « la Voie, la Vérité et la Vie ».

1. Non seulement les Grecs et les Romains, mais *les peuples les plus barbares* reçurent la lumière de l'Evangile ; *les hommes les plus grossiers*, ceux que la philosophie ancienne n'avait jamais jugés dignes d'instruction, furent *éclairés* du flambeau de la vérité, et le peuple acquit, sur un grand nombre de vérités essentielles, une *certitude* que n'avaient jamais eue les philosophes les plus célèbres. L'évangélisation des pauvres est même un des caractères qui distinguent la mission du Sauveur : *pauperes evangelizantur*. C'est ainsi que les vérités qui sont le solide fondement de la morale, sont devenues, pour ainsi dire, partie intégrante de la société moderne, si bien que nous avons peine à croire qu'il en ait jamais été autrement.

2. En substituant le culte du vrai Dieu et l'adoration en esprit et en vérité, aux ténèbres intellectuelles et aux erreurs séculaires qui enveloppaient le monde antique, le Christianisme a fait *partout* éclore *les vertus* qui sanctifient et honorent l'humanité. On les vit se développer sous tous les climats, et jusque dans les villes les plus dépravées; il n'est aucun âge, aucune condition, aucune classe de la société, qui, sous le souffle tout-puissant de la grâce, n'ait engendré des prodiges de grandeur morale et de sainteté surhumaine.

3. Le Christianisme ne s'est pas borné à la sanctification individuelle de ses membres; il a épuré, *moralisé la conscience publique*. Le cœur du monde païen était voué au culte de la force, et fermé par un impitoyable égoïsme; le Christianisme a trouvé le merveilleux secret de l'ouvrir, non-seulement au respect du droit et de la justice, mais encore aux inspirations fécondes et aux suaves effusions de la miséricorde et de la charité. Alors que l'antiquité païenne n'avait que du mépris pour la pauvreté et la souffrance, la religion nouvelle en a inspiré le respect. Pour tous les genres de misères, elle a fait naître des institutions charitables et des dévouements sublimes.

4. Par une conséquence nécessaire, la religion de Jésus-Christ a fait succéder aux législations païennes, au despotisme et aux turpitudes sans nom consacrées par elles, une *législation nouvelle* tout imprégnée de son esprit. Par sa doctrine sur l'origine et la destinée de l'homme, elle a rendu à l'homme sa noblesse personnelle. Sans créer l'anarchie, elle l'a délivré du joug despotique et abrutissant de son semblable, pour le soumettre à Celui-là seul de qui émane toute autorité sur la terre. Ainsi ont été fermées les plaies hideuses et humainement incurables de l'antiquité païenne : l'esclavage, le despotisme du père et de l'époux, la tyrannie de l'Etat absorbant toutes les individualités, et la barbarie des relations internationales. (V. 2e partie, ch. v. art. II.)

Remarques. A ces faits incontestables, ajoutons quelques remarques qui en font davantage ressortir la portée.

1. Cette transformation merveilleuse et naturellement impossible s'est accomplie *dans tous les lieux où le Christianisme a pu s'établir*. Nations sauvages ou policées, vieilles ou naissantes, toutes ont ressenti les effets de la doctrine évangélique, et de la grâce céleste qui l'accompagne.

2. *Partout où le Christianisme n'a pas pénétré*, le même état ancien de superstition, de grossière idolâtrie, de perversion morale, a subsisté sans modification aucune. En dehors des nations où l'on adore la croix de Jésus-Christ, on ne trouve point de peuple qui se distingue par sa civilisation, ses lois, ses institutions, ses mœurs, par une liberté sagement réglée, par la culture des arts, des sciences et des lettres, en un mot, par sa valeur intellectuelle et morale.

3. *Des régions régénérées* par le Christianisme, en Afrique,

en Asie, *sont retombées* dans leur dégradation primitive, dès qu'elles ont fermé les yeux à la lumière de l'Evangile, et depuis des siècles, elles restent stationnaires dans la nuit où elles se sont volontairement replongées. Quel éclat ne jetaient pas autrefois les Eglises où retentissait la parole des Athanase, des Cyrille, des Chrysostome, des Cyprien et des Augustin! Au sein même des nations encore catholiques, ne voyons-nous pas les esprits rétrograder vers toutes les erreurs antiques, quand ils rejettent les enseignements du Christianisme? Cf. de Champagny, *Les Césars*, t. IV, p. 310.

Conclusion. Tels sont les faits, en voici la conclusion nécessaire. Une religion qui opère de telles merveilles ne peut pas venir de l'homme; des fruits divins révèlent un principe céleste, une sève divine. Cf. Balmès, *Du Protestantisme comparé au catholicisme* dans ses rapports avec la civilisation européenne; Aug. Nicolas, *Etudes philosophiques sur le Christianisme*, t. IV. c. 7; Châteaubriand, *Le Génie du Christianisme;* Kurth, *Les origines de la civilisation moderne.*

§ IX. 9e Preuve.

L'enseignement doctrinal de Jésus-Christ.

Observation sur les deux preuves suivantes. Chacune des preuves apportées jusqu'ici suffirait, prise séparément, pour établir la divinité du Christianisme. C'est que toutes sont des miracles ou reposent sur des miracles.

Il n'en est pas de même des deux preuves qu'il nous reste à exposer. La haute *vertu* d'un apôtre, l'élévation et la pureté de son *enseignement*, ne constituent pas une démonstration convaincante de la divinité d'une mission; à la rigueur, l'hypocrisie ou la fraude pourrait réussir à se donner les apparences de la vraie sainteté.

Toutefois nous ne pouvons passer sous silence ces arguments, qui, pris en eux-mêmes, ont déjà une très grande force probante. S'ils ne forment pas une démonstration *complète*, ils n'en sont pas moins une marque distinctive d'une révélation divine. D'ailleurs, par cela même qu'ils s'appuient sur les preuves précédentes, ils deviennent, à leur tour, sans réplique. De plus, saisissants et faciles à comprendre, ces arguments font une vive et légitime impression sur la plupart

des esprits, et les disposent à étudier attentivement les autres preuves, peut-être moins attrayantes.

Enonçons d'abord le raisonnement sur lequel est basée la 9e preuve : qu'il s'agisse du *dogme*, de la *morale*, ou du *culte*, la doctrine de Jésus-Christ est d'une perfection manifestement *surhumaine;* et ce caractère apparaît plus évident encore, si l'on songe aux *circonstances* dans lesquelles elle a été annoncée au monde. Cette doctrine vient donc de Dieu, et, par suite, *Jésus est l'envoyé de Dieu.*

Esquissons les principaux points de la doctrine de Jésus-Christ, telle qu'elle se trouve consignée dans l'Evangile et dans les autres livres du Nouveau Testament, ou transmise par la tradition authentique et éclairée par l'enseignement catholique.

I. Enseignement dogmatique de Jésus-Christ.

A. Doctrine de Jésus-Christ sur Dieu. Dieu, c'est l'Etre par soi, sans commencement ni fin, existant de toute éternité par la nécessité de sa nature, et possédant toutes les perfections dans un degré infini. Par sa toute-puissance, à qui rien n'est impossible, il a tiré du néant tout ce qui existe, et il est ainsi le principe, le centre et la fin de toutes choses; par son immensité, il est tout entier présent en tous lieux, sans que rien le puisse contenir; il est en nous et nous sommes en lui; en lui et par lui, nous avons l'être, le mouvement et la vie; à son omniscience, rien ne peut échapper, ni le passé, ni le présent, ni l'avenir, ni les êtres purement possibles, ni les déterminations futures des êtres doués de liberté : tout est à découvert devant la pensée divine, dans un éternel et immuable présent; par sa providence, aussi sage que pleine d'amour, il veille sur tous les êtres, les faisant servir à sa gloire, et les conduisant à la fin qu'il leur a assignée, à moins qu'ils n'y mettent volontairement obstacle; rien en ce monde n'arrive sans son ordre ou sans sa permission, un cheveu même ne peut tomber de notre tête sans l'assentiment de notre Père qui est dans les Cieux; sa sainteté a une souveraine horreur de l'iniquité la plus légère; sa justice punit et rémunère chacun suivant son mérite; elle ne laisse pas sans récompense un simple verre d'eau donné en son nom.

Ce que l'enseignement de Jésus offre ici de plus particulièrement remarquable, c'est l'insistance avec laquelle il fait

ressortir *la bonté et la miséricorde* de Dieu. Ces attributs divins, dont les païens n'avaient pas le soupçon, n'étaient pas, il est vrai, inconnus des Juifs. Pour eux, cependant, Dieu était surtout le Maître souverain, le Seigneur tout-puissant qu'il faut adorer et craindre. Mais pour les disciples de Jésus, il est avant tout *la bonté par essence : Deus charitas est*. Comme il se suffit pleinement à lui-même, s'il a créé le monde, c'est par un effet de cette bonté, c'est par le désir de communiquer quelque chose de ses perfections et de son bonheur. « Dieu, qui est riche en miséricorde, nous a aimés par un pur excès de charité ». (Ephes. II, 4). Mais son immense miséricorde éclate surtout dans l'Incarnation de son Fils et dans la Rédemption du monde par l'effusion d'un sang divin. Dieu est donc bien le *Père* tendre et compatissant qui demande notre amour, qui connaît notre faiblesse extrême et a pitié de notre misère. Par sa grâce, qu'il a promis de ne jamais refuser à la prière, et par les sacrements qu'il a institués dans son Eglise, et qui sont admirablement adaptés à tous nos besoins, il nous aide à ne pas tomber, et, si nous tombons, à nous relever et à nous raffermir dans la voie du ciel. Dieu, c'est le bon Pasteur qui va chercher au loin la brebis égarée et fugitive; et lorsqu'il l'a enfin retrouvée, la rapporte lui-même sur ses épaules, pour lui épargner la fatigue du chemin. Il est encore le père de l'enfant prodigue qui, après avoir attendu, durant de longues années, son fils ingrat et malheureux, l'accueille à son retour, avec une tendresse inouïe. C'est que « Il y a plus de joie au ciel, dit Jésus, pour un pécheur qui fait pénitence, que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'ont pas besoin de pardon[1] ». Voyez aussi p. 297 : l'Enseignement moral de Jésus-Christ.

(1) Nous ne pouvons résister au désir de faire ici une remarque que nous regardons comme très utile. La pensée de cet amour de Dieu pour l'homme, pensée qui, avec la perspective du ciel éternel, est la plus douce joie du cœur et la meilleure consolation dans les épreuves de la vie, est aussi d'un puissant secours *pour déterminer la foi aux mystères révélés*. La suprême raison de ces mystères est celle que Jésus-Christ nous a présentée lui-même : « Dieu a *tellement aimé* le monde, qu'il a donné son Fils unique, afin que tous ceux qui croient en lui aient la vie éternelle ». « C'est Dieu qui nous a aimés le premier et qui a envoyé son Fils, propitiation pour nos péchés ». Et ce Fils lui-même « nous a aimés et nous a lavés de nos péchés dans son sang ». Comme mon Père m'a aimé, moi je vous ai aimés ». (Jean XV, 9; III, 16; I Jean IV, 10; Apoc. I, 5). — Croire à *un tel amour*, c'est croire au

Au dogme de l'unité de Dieu, si clairement enseigné dans l'Ancien Testament, et attesté d'ailleurs par la simple raison, Jésus ajoute d'autres dogmes, dont les Juifs eux-mêm s

---

Christianisme qui en est l'opération, ou plutôt qui est cet amour même. Aussi le disciple bien-aimé ne donne pas à la foi d'autre objet : « Et nous, dit-il, nous avons *connu et cru l'amour que Dieu a pour nous; Dieu est amour* ». (I Jean IV, 16). C'est que pour croire, il faut *vouloir croire :* la volonté a sa part nécessaire dans l'acte de foi, qui est un acte de *vertu*, libre par conséquent. (V. p. 112). Les preuves de la divinité du Christianisme, que nous exposons présentement, malgré leur splendide éclat, ne rendent pas le doute *impossible*, ils le rendent seulement *déraisonnable*. Or, rien ne détermine plus puissamment la volonté, que l'amour provoqué par l'amour.

C'est la considération de l'amour de Dieu, infiniment grand, pour sa créature, si chétive par elle-même, qui a décidé la conversion d'une grande et belle âme, digne d'être louée par Bossuet. La princesse Palatine, dit-il en parlant d'Anne de Gonzague, était si éloignée de la foi, que c'eût été le plus grand des miracles, assurait-elle, de l'amener à croire fermement au Christianisme. Et cependant ce miracle eut lieu. Comment donc la foi entra-t-elle dans cette âme qui lui était si fermée? « Depuis qu'il plut au Seigneur de me mettre dans le cœur que *son amour est la cause de tout ce que nous croyons*, cette réponse me persuada plus que tous les livres Il est bien croyable, en effet, qu'un Dieu *qui aime infiniment*, en donne des preuves *proportionnées à l'infinité de son amour et à l'infinité de sa puissance* ». C'est par cet amour que s'expliquent l'Incarnation, la Rédemption, les sacrements et en particulier l'adorable Eucharistie, où Jésus-Christ, si grand, va jusqu'à devenir le compagnon de notre exil, notre nourriture et notre victime! *Cum dilexisset suos qui erant in mundo, in finem dilexit eos. — Dilexit me et tradidit semetipsum pro me.* (Jean XIII, 1; Gal. II, 20). Ainsi s'explique aussi le suave préambule de la prière enseignée par le Sauveur : *Notre Père*, qui êtes aux cieux... (V. Aug. Nicolas : *Le plan divin.*)

Ajoutons une réflexion qui fera mieux comprendre encore ce que nous venons de dire. La foi est un abandon joyeux et confiant de notre jugement à l'intelligence divine. Convaincus de la science infaillible de Dieu, mais surtout pénétrés du sentiment de sa tendresse ineffable pour nous, nous agissons avec lui comme des enfants aimants. L'enfant s'en remet avec une confiance entière à la parole de son père, non seulement parce que son père a des connaissances qu'il n'a pas lui-même, mais parce qu'il sait que son père met une partie de son bonheur à lui apprendre la vérité. Les démons croient les vérités révélées ; mais leur foi est une simple déduction rationnelle. Tout autre est la foi des enfants de Dieu. Ils savent que si, par impossible, Dieu pouvait se tromper, il ne *voudrait* pas les tromper, parce qu'il est leur père, et qu'il se plaît à leur donner la vérité comme le premier de tous les biens, et le fondement de tous les autres. Ce que nous venons de dire aide aussi à expliquer pourquoi l'étude sincère ne suffit pas pour amener à la foi l'hérétique ou l'incrédule : *la prière* doit se joindre à cette étude, parce que, avec la *lumière* surnaturelle, elle obtient la *grâce* qui fait *aimer* la vérité et son auteur, et adhérer joyeusement à la parole de notre Père des cieux. (V. *Etudes religieuses*, fév. 1888, art. du P. de Bonniot.)

avaient seulement une connaissance confuse ou incomplète. C'est lui qui a révélé, d'une manière explicite, les mystères ineffables de la Sainte Trinité, de l'Incarnation du Verbe, de la Rédemption du monde.

Adam avait péché et la justice infinie réclamait une satisfaction digne de la Majesté divine offensée. Cette satisfaction lui a été donnée, et « Où le crime a abondé, a surabondé la miséricorde ». Non seulement Dieu n'a pas abandonné l'humanité enveloppée dans la prévarication du premier homme, mais sa sagesse a tiré le bien du mal même. Par un prodige d'amour, plus grand que ceux de la création et de l'élévation à l'ordre naturel, il a contracté avec cette humanité l'union la plus admirable et la plus intime possible. La seconde personne de la Sainte Trinité, le Fils, en tout égal au Père et au Saint-Esprit, s'est uni hypostatiquement, c'est-à-dire dans *l'unité de personne,* une nature humaine semblable à la nôtre, sauf le péché. Par sa nature humaine, Jésus a pu souffrir et mourir; par sa nature divine, il a communiqué à ses souffrances expiatoires une valeur infinie : ainsi a été offerte à la divinité offensée une réparation égale à sa grandeur suprême ; ainsi la justice et la miséricorde ont pu se donner le baiser de paix.

B. Doctrine de Jésus-Christ sur l'homme. Cette doctrine n'est ni moins admirable, ni moins touchante que celle qui concerne Dieu. Créé à l'image du Très-Haut et aussitôt orné de la grâce sanctifiante, qui lui communiquait par la vie *surnaturelle* une sorte de participation à la vie de Dieu même, l'homme avait pour *mission sublime en ce monde* de connaître, d'aimer et de servir son Créateur et son Père. En remplissant ce devoir si nécessaire, si glorieux et si conforme à la raison, il était assuré d'atteindre sa destinée suprême, c'est-à-dire de jouir au ciel de la pleine possession de Dieu, de partager sa félicité infinie durant les siècles éternels.

L'héritage du ciel lui étant assigné comme la *glorieuse récompense* de son obéissance, il convenait que sa fidélité fût mise à l'épreuve. Dieu intima donc à Adam une défense, avec l'ordre formel de la respecter. Le respect de cet ordre, facile à observer, devait être une reconnaissance du souverain domaine de Dieu, un témoignage authentique de la soumission volontaire de la créature à son Créateur, de l'enfant à son père et bienfaiteur.

Nos premiers parents désobéirent. En punition de ce criminel abus de leur liberté, ils furent dépouillés de la grâce, qui était la *vie surnaturelle* de leur âme. Adam se trouva dès lors dans l'impossibilité de la transmettre à sa postérité, laquelle, par la libre disposition de Dieu, avait été constituée dépendante du chef de l'humanité, aussi bien pour la vie surnaturelle que pour la vie naturelle. C'est ainsi qu'un père ruiné par le jeu, ou déchu de sa dignité pour un acte de forfaiture, ne peut transmettre à ses enfants des honneurs ou une fortune qu'il ne possède plus lui-même. Et comme, selon la volonté bienveillante mais souveraine de Dieu, chaque homme *devait* naître dans la dignité d'*enfant* par adoption, la privation de ces rapports spéciaux d'amitié, résultant d'un acte *coupable*, constitue une véritable *déchéance*, et fait de l'homme non régénéré un objet d'*aversion* pour le regard de Dieu[1].

La perte de la grâce sanctifiante entraîna celle des autres dons *surnaturels*, ainsi que des prérogatives *préternaturelles*, ou extranaturelles, que Dieu avait généreusement annexées à cette grâce. Ces magnifiques privilèges, qui ne sont pas exigés par notre nature, mais qui en constituent l'*intégrité*, étaient surtout l immortalité, l'exemption des maladies, et l'assujettissement des sens à l'âme, des appétits à la raison Le péché originel a entraîné la perte de ces avantages. L'homme est devenu sujet à la mort, aux infirmités, aux maladies, à des misères de toutes sortes. L'harmonie qui existait à l'origine entre les facultés supérieures et les facultés inférieures a fait place à la lutte que chacun ressent en soi-même : l'homme s'étant criminellement soustrait à l'obéissance qu'il devait à Dieu, a vu, par un juste retour, ses passions s'insurger contre

(1) D'après l'enseignement de la théologie, ce qui nous est transmis par la génération, ce n'est pas le péché personnel ou actuel d'Adam, c'est-à-dire l'*acte* par lequel il a transgressé le précepte du Seigneur; mais c'est l'*état* résultant de la rupture des relations d'amitié surnaturelle auxquelles Dieu avait gratuitement prédestiné Adam, et avec lui toute sa postérité. — Comme la privation de la grâce sanctifiante est pour nous la suite de l'infidélité du chef de la race humaine, et non l'effet d'un péché *personnel*, ceux qui meurent avec la seule faute originelle ne sont pas soumis aux souffrances des sens : ils sont seulement privés de la vision béatifique, faveur insigne qui n'était due à personne, mais dont Dieu a fait l'apanage de la grâce sanctifiante. Ainsi pensent, avec bien d'autres, S. Thomas, S. Bonaventure, Innocent III. Cf. 2e Partie, ch IV, § 1 no 4.

la raison, et la chair entrer en révolte contre l'esprit. C'est ainsi que la vertu, auparavant douce et facile, est devenue pour nous l'objet d'une noble mais laborieuse conquête.

On le voit, les maux dont nous sommes accablés ne sont pas l'œuvre de Dieu, mais celle de l'homme qui, abusant de sa liberté, n'a pas su conserver les *prérogatives* dont il avait été généreusement doué.

Toutefois la nature humaine n'a été lésée en rien de ce qui lui est *essentiel*. C'est ce que l'Eglise a toujours enseigné, spécialement contre les protestants et les jansénistes. Dieu *aurait pu créer* l'homme tel qu'il naît aujourd'hui, sans que nul reproche pût être adressé soit à sa justice, soit à sa bonté. En effet, un tel état répond à toutes les exigences de notre nature d'homme, à notre qualité d'êtres à la fois raisonnables et sensibles. Cf. Bainvel, S. J,, *Nature et Surnaturel,* Beauchesne, Paris 1904.

L'effusion du sang rédempteur nous a *rendu le droit* à la grâce sanctifiante et à l'héritage du ciel. Cette grâce, principe de la vie surnaturelle, est offerte à l'homme, mais l'homme possède le dangereux pouvoir de rejeter cet insigne bienfait, car il conserve le libre arbitre, condition du mérite. S'il se rend coupable de cette ingratitude, aussi insensée que criminelle, s'il repousse obstinément les avances de la miséricorde divine, qui ne cesse de l'inviter au repentir et de lui offrir le pardon, l'homme ne pourra imputer qu'à lui-même sa perte éternelle. Si, comme il le doit, il accepte avec reconnaissance ce don acheté à un prix infini, c'est par la grâce de Dieu qu'il méritera la récompense promise : la participation au bonheur de la divinité elle-même. Cette récompense sera d'ailleurs proportionnée à ses mérites.

C. Doctrine de Jésus-Christ sur le monde. En tirant du néant l'univers qui nous entoure, Dieu, infiniment sage, a dû nécessairement se proposer une *fin* digne de lui, *sa gloire* extérieure. Or, la gloire n'est autre chose qu'une claire connaissance accompagnée de louanges : *Clara cum laude notitia.* Mais comme le monde *matériel* est incapable par lui-même de procurer à Dieu cette gloire, c'est à l'homme, à la créature intelligente, au roi de la création, de la lui procurer, en contemplant et en louant sa puissance, sa sagesse, sa bonté, en un mot, toutes les perfections divines qui éclatent dans la

création entière. Dieu ne s'en est pas tenu là. Cette louange aurait été bornée, comme l'homme lui-même, si le Fils de Dieu n'eût poussé l'amour jusqu'à se revêtir de notre propre nature et à venir habiter parmi nous.(Jean, ch. I.) Par l'organe de celui qui est à la fois Dieu et homme, la gloire rendue à la divinité est réellement *infinie;* un seul acte d'adoration de ce Verbe fait chair glorifie le Dieu créateur, incomparablement plus que ne le pourraient faire des millions de mondes, peuplés des créatures les plus sublimes.

Tout ce que renferme la nature créée, le triple règne minéral, végétal et animal, doit, dans les desseins de la Providence, *aider l'homme* à accomplir sa glorieuse mission en ce monde, et à réaliser sa bienheureuse destinée. Il en est de même des événements de chaque jour, heureux ou malheureux, publics ou privés, voulus de Dieu ou simplement permis par lui. Grâce à la Rédemption, toutes les misères de la vie présente ont cessé d'être stériles et sans espoir : elles demeurent un châtiment, mais il ne tient qu'à l'homme d'en faire un moyen d'expiation, une source de mérites, un titre à la conquête d'une brillante couronne, d'une place plus élevée dans le ciel : *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* (Rom. 8, 28.) Toutes les souffrances d'ici-bas, dit l'Apôtre, n'ont *aucune proportion* avec la gloire qui en sera la récompense durant l'éternité.

II. Enseignement moral de Jésus-Christ.

Il est impossible de rien imaginer de plus parfait que la loi morale proposée par le Christ. Les impies eux-mêmes sont forcés de le reconnaître. Après Strauss, qui affirme sans hésiter que « La morale du Christ est le fondement de la civilisation humaine », et que « Le Jésus historique est un type de perfection morale », Renan déclare que « L'enseignement de Jésus est le plus bel enseignement moral que l'humanité ait reçu... Chacun de nous, dit-il encore, lui doit ce qu'il y a de meilleur en lui... Le sermon de la montagne ne sera pas dépassé ». En même temps que cette loi trace, avec une netteté merveilleuse, *toutes les obligations de chaque homme* envers Dieu, envers lui-même, et envers les autres hommes, elle proscrit non seulement tout crime et toute faute, mais jusqu'au désir même du mal. Elle ne se contente

pas de confirmer la pratique de tout ce qui est commandé par la loi naturelle, elle invite à l'exercice des vertus les plus hautes et les plus parfaites, des conseils évangéliques de la chasteté, de la pauvreté et de l'obéissance volontaires : vertus sublimes, inconnues au monde et dont le nom seul devait le frapper de stupeur. V. Lacordaire, conf. sur *les vertus réservées*.

L'idéal de perfection proposé par Jésus-Christ, le terme offert par lui aux efforts de la volonté humaine, n'est autre que la perfection *de Dieu* même : « Soyez parfaits, comme votre Père céleste est parfait » (Matth. v, 48).

En se montrant à nous sous une forme humaine, le Fils de Dieu a rendu cette perfection *plus facile à imiter;* nous n'avons, pour y arriver, qu'à reproduire en nous les vertus dont Jésus Christ nous a donné à la fois le précepte et l'exemple : *Exemplum enim dedi vobis ut quemadmodum ego feci, ita et vos faciatis.* (Jean XIII, 15.) Selon l'énergique expression de Tertullien, tout chrétien doit être un autre Christ : *Christianus alter Christus;* il doit pouvoir dire avec saint Paul : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est Jésus-Christ qui vit en moi ».

C'est surtout comme un *Père plein d'amour, de bonté et de miséricorde*, que Dieu se révèle à nous dans la loi évangélique : rien d'étonnant alors qu'il exige que ses enfants excellent particulièrement en ces vertus. « Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme et de tout votre esprit; c'est là le premier et le plus grand commandement. Voici le second qui lui est *semblable : Vous aimerez le prochain comme vous-mêmes.* Dans ces deux commandements sont renfermés la loi et les prophètes ». (Matth. XXII, 37. 41.) Sans cesse Jésus revient sur la nécessité de cette *charité* envers le prochain, c'est-à-dire envers tous les hommes sans exception. C'est là, dit-il, son commandement de prédilection; la marque à laquelle on reconnaîtra ses disciples; un moyen infaillible de lui plaire, et d'acquérir des mérites sans nombre : « Tout ce que vous ferez au moindre d'entre les miens, je le regarderai comme fait à moi-même ». Au moment où il va quitter la vie, Jésus demande à son Père que ses disciples soient tous une seule chose, comme son Père est en lui, et lui en son Père (Jean XVII, 21). Devant Dieu, en

Jésus-Christ, dit saint Paul, il n'y a plus d'esclave ni d'homme libre, plus d'homme ni de femme..., mais tous sont un en Jésus-Christ.

Le Sauveur sait bien que cette morale si pure est *pénible* à la nature déchue. Aussi déclare-t-il ouvertement que celui qui veut le suivre, doit *renoncer à lui-même et porter sa croix tous les jours.* (Luc. IX, 23.)

Mais en même temps, *pour stimuler notre courage,* il assure que *son joug est doux* et son *fardeau léger* à ceux qui s'en chargent généreusement ; que l'observation des commandements procure la paix de l'âme, trésor du plus grand prix : *et invenietis requiem animabus vestris.* (Matth. XI, 28.) En même temps, il ne cesse de rappeler *les éternelles et infinies récompenses* que Dieu a préparées à ceux qui l'aiment. Et comme nous avons aussi besoin d'être retenus, par la pensée des châtiments, sur le bord de l'abîme où nos passions menacent de nous entraîner, Jésus, qui veut à tout prix nous sauver, parle quatorze fois, en termes effrayants, de *l'éternel enfer,* et il nous dit cette parole qui ne laisse place à aucune hésitation, à aucune excuse : « Que sert à l'homme de gagner l'univers entier, s'il vient à perdre son âme ? » Enfin, à ces motifs déjà si puissants pour nous engager à persévérer dans la voie du bien et du bonheur, Jésus en ajoute un autre plus pur encore, plus méritoire et plus digne des grandes âmes, celui de l'amour de Dieu *pour ses perfections infinies,* amour qui engendre et ennoblit extrêmement toutes les vertus.

Au reste, dans cette lutte pénible contre le démon, le monde et surtout nos passions, nous ne sommes pas seuls et abandonnés à nos forces individuelles. C'est le propre de Jésus-Christ de donner, avec d'admirables préceptes de morale, la force de les accomplir. Il nous a préparé *des secours surnaturels, très efficaces et surabondants,* pour nous rendre victorieux dans les combats de chaque jour ; la puissance de Dieu même a été mise à la disposition de notre faiblesse. Parmi les moyens d'attirer la grâce divine, la *prière et les sacrements* tiennent la première place. A la prière, moyen aussi honorable que facile, qui nous met, aussi souvent que nous le voulons, en communication intime avec notre « Père qui est aux cieux », le Seigneur a attaché *une promesse infaillible d'efficacité.* Quant aux sacrements, qui sont adaptés à toutes

les situations et à toutes les circonstances de la vie, *ils confèrent par eux-mêmes* la grâce à ceux qui n'y mettent pas obstacle. Quelle bonté de Dieu dans l'institution du sacrement de Pénitence, qui, moyennant un sincère repentir et un humble aveu, fait sous le sceau du plus inviolable secret, remet toutes les fautes, quels qu'en soient le nombre et l'énormité! Que dire surtout de l'adorable Eucharistie, merveilleuse invention de l'amour de Celui qui, ne voulant pas nous laisser orphelins, a trouvé le moyen de retourner à son Père, sans cesser d'habiter parmi nous. Sous les espèces ou apparences du pain et du vin, Jésus-Christ lui-même réside dans tous les tabernacles, tel qu'il est dans sa gloire, au plus haut des cieux; là, brûlant d'amour pour les hommes ses frères, il les presse d'aller chercher auprès de lui force et consolation; sans cesse il renouvelle, d'une manière non sanglante, le sacrifice du Calvaire, s'offrant perpétuellement en victime propitiatoire à son Père pour les péchés du monde; là enfin, il pousse l'affection pour sa créature jusqu'aux dernières limites : Lui si grand, il daigne s'unir, de la manière la plus réelle et la plus étroite, à tous ceux qui le reçoivent dans la sainte Communion; il les y revêt de sa force divine, et dépose jusque dans leur corps un germe d'immortalité bienheureuse.

Celui donc qui ne réalise pas la fin de sa création et de son élévation à l'ordre surnaturel, ne peut attribuer sa perte *qu'à lui-même*. Il est comme le pauvre qui mourrait volontairement de misère auprès d'un trésor inépuisable, où il lui serait permis de puiser à pleines mains.

III. Enseignement de Jésus-Christ touchant le culte.

La doctrine de Jésus-Christ sur le culte répond pleinement aux idées qu'il nous a données sur Dieu et sur l'homme. Dieu, étant esprit, veut être adoré *en esprit et en vérité;* l'homme d'ailleurs, étant lui-même esprit, doit à Dieu un hommage spirituel : le culte sera donc avant tout *intérieur*, ce sera l'hommage de l'intelligence et de la volonté. Mais parce que l'homme est aussi matière, et qu'il se doit à Dieu par son corps non moins que par son âme, au culte intérieur il devra ajouter le culte *extérieur*. Enfin, destiné à vivre en société, et redevable à Dieu des avantages qui lui reviennent de ses

rapports avec ses semblables, l'homme est tenu d'honorer Dieu, non pas seulement comme individu, mais comme être social : il devra rendre à Dieu un culte *public*.

Dégagé de toutes les pratiques cruelles et superstitieuses des cultes païens, ainsi que des détails nombreux et pénibles imposés aux Juifs par Moïse, le culte nouveau est à la fois le plus sublime et le plus pur, le plus digne de Dieu et le plus convenable à l'homme. V. P. Olivier J. S., 30e conférence.

Remarques générales sur l'enseignement de Jésus-Christ.

Pour faire mieux comprendre encore tout ce qu'il y a de prodigieux dans l'enseignement de Jésus-Christ, quelques observations ne seront pas sans utilité.

1. Nous l'avons vu, *les plus incrédules* eux-mêmes ne peuvent s'empêcher de reconnaître la perfection intrinsèque de la morale du Sauveur, et son *incomparable supériorité* sur tous les systèmes philosophiques ou religieux qui ont jamais paru dans le monde. Sa plénitude, sa pureté, son élévation et son efficacité n'ont cessé de frapper tous les esprits. Lisez plus loin au chap. V de la 2e partie, art. III, § III, ce que dit Jouffroy au sujet du catéchisme, qui n'est que l'abrégé des vérités évangéliques. On a découvert un fragment de J.-J. Rousseau, où il parle de l'Evangile d'une manière si élogieuse, qu'il n'y manque que la reconnaissance sincère de la divinité de Jésus-Christ. On trouvera ce passage dans Perreyve : *Entretiens sur l'Eglise catholique*, t. II, p. 35, en même temps que des aveux du même genre, de Strauss, de Renan, etc.

2. *Au temps où parut le Sauveur*, le polythéisme était presque universel; les erreurs les plus grossières, les superstitions les plus ridicules ou les plus cruelles, avaient depuis longtemps envahi la terre; et à la place des vertus exilées, régnaient tous les vices, personnifiés dans les divinités auxquelles on adressait des hommages. Rien ne faisait prévoir ou pressentir l'admirable doctrine qui allait être enseignée dans un coin de la Judée. Bien que l'Evangile soit le couronnement de la loi de Moïse, ce couronnement était *si peu attendu*, que le judaïsme tout entier s'est levé pour protester qu'il ne le reconnaissait pas; il a fait plus, il en a crucifié l'auteur. Lisez la 37e conf. du P. Olivier.

3. Et cet enseignement, si étonnant en lui-même, plus étonnant encore eu égard au temps où il parut, est tombé des lèvres d'un *obscur artisan de Galilée*, qui avait vécu jusque-là du travail de ses mains. Cette circonstance n'échappa nullement aux Juifs auxquels il s'adressait : « Comment, sans avoir fait aucune étude, cet homme-là possède-t-il ainsi les Ecritures? », se demandaient-ils avec stupéfaction. (Jean VII, 15.) Une chose non moins digne de remarque, c'est qu'on ne trouve dans la parole de Jésus aucune trace des préjugés de sa nation et de son siècle. Sa parole a tous les caractères du vrai : l'universalité, l'éternité, l'immutabilité; l'Evangile restera le livre de tous les hommes et de tous les temps; le sermon sur la montagne est le code éternel destiné à régir toutes les consciences. « Le ciel et la terre passeront, a dit Jésus, mes paroles ne passeront point ». (Marc XIII. 31.)

4. La *manière d'enseigner* du Sauveur n'est pas moins surprenante. Il ne discute pas, ne disserte pas; il parle, non comme les scribes et les pharisiens, mais *d'autorité*, en maître souverain : *Tamquam potestatem habens*. On sent à sa parole que les grands mystères qu'il annonce, bien faits pour étonner le monde, sont pour lui choses *familières*. Aussi les foules émerveillées s'écrient-elles : « Nul homme n'a jamais parlé comme cet homme ». (Jean XII, 46.) Et pourtant rien n'égale la *touchante simplicité* de cet enseignement. Le Sage par excellence s'exprime d'une manière naturelle, sans efforts d'éloquence, sans exaltation, et il approprie son langage à la faiblesse de ceux qui l'écoutent. C'est d'ailleurs aux petits et aux humbles, aux âmes simples et droites, qu'il se plaît à révéler les secrets divins. Presque tous ses enseignements dogmatiques, sublimes en eux-mêmes, et d'une exactitude si rigoureuse dans leur brièveté, sont exprimés sous forme de *sentences* ou de *proverbes*, ce qui les rend faciles à retenir; ou bien ce sont des *paraboles* charmantes, qui les gravent dans l'esprit et la mémoire; plus souvent encore ce sont d'admirables *comparaisons* empruntées aux objets qui entourent les auditeurs, aux événements du moment ou aux usages de la vie. Aussi voyait-on les multitudes s'attacher à ses pas et le suivre plusieurs jours de suite, sans souci de leur nourriture, jusque dans les lieux les plus déserts. — Lisez dans les *Mélanges religieux* du card. Wiseman, *Les Paraboles du Nouveau Testament*.

5. Jésus n'est pas moins admirable lorsqu'il se trouve aux prises *avec ses adversaires*. Que de fois les Pharisiens et les docteurs de la loi lui posent des questions captieuses, pour essayer de le mettre en contradiction avec lui-même ou avec la loi de Moïse, et pour le rendre ainsi ou ridicule ou odieux au peuple! Toujours la réponse de Jésus, lucide et péremptoire, déjoue leurs ruses et fait tourner leurs demandes à leur confusion; aussi, à la fin, ils n'osent plus l'interroger.

6. Rapprochons ce qui vient d'être dit sur *l'efficacité merveilleuse* de cette parole qui a transformé l'individu, la famille et la société, de ce qui est exposé au chap. V. de la 2e partie. En dépit de toutes les passions coalisées, cette doctrine a fondé dans l'humanité la vraie fraternité, la vraie égalité et la vraie liberté; elle a adouci les mœurs, établi l'unité et l'indissolubilité du mariage, et par là même, la stabilité de la famille. En un mot, elle a créé la civilisation moderne. Tandis que la doctrine des Socrate et des Platon est demeurée à peu près stérile, la parole de Jésus-Christ a enfanté, partout et dans tous les siècles, les plus admirables vertus, des prodiges d'abnégation et de dévouement. Aujourd'hui encore on voit la civilisation avancer ou reculer, suivant que les peuples la reçoivent ou l'abandonnent. — V. la 1re conf. du P. Félix, année 1858; *Les Origines de la civilisation moderne*, par M. Kurth.

1re Objection, tirée des ressemblances entre le Christianisme et les autres religions. Il est une première objection plus générale, que l'on formule de nos jours avec grand luxe d'érudition, dans des ouvrages ou dans des cours publics, qui ont pour objet « *L'histoire des religions* ». — On sait que, sous cette désignation, les ennemis de l'Eglise affectent de confondre dans un égal mépris, ou dans une égale indifférence, la seule religion vraie et les multiples erreurs religieuses par lesquelles les hommes ont défiguré l'œuvre divine. — Cette objection est tirée des analogies que l'on constate entre le Christianisme et les fausses religions de l'antiquité. Ces ressemblances, dit-on, prouvent que la religion chrétienne n'est qu'une simple évolution des cultes antérieurs, et qu'elle a, comme eux, une origine humaine. Bien que cette objection soit sans valeur, nous croyons nécessaire de la réfuter ici, à cause de son actualité même,

et de l'impression fâcheuse qu'elle produit sur bien des âmes. Toutefois, on le comprend, nous serons bref. A ceux qui voudraient plus de développements, nous conseillons la lecture de l'ouvrage de l'abbé de Broglie : *Problèmes et conclusions de l'histoire des religions*, ouvrage auquel nous faisons ici plus d'un emprunt.

Réponse. 1. Il importe, avant tout, de remarquer que cette objection laisse debout les dix preuves que nous donnons de la divinité du Christianisme. Or, lorsqu'une vérité est solidement établie par les preuves qui lui sont propres, nulle objection ne peut être valable contre elle. — Nous sommes loin de nier qu'il y ait des points de ressemblance entre la religion de Jésus-Christ et les fausses religions : le contraire serait tout à fait étonnant et même impossible, nous le montrerons ; mais il n'en est pas moins vrai que la religion chrétienne présente *seule* des preuves convaincantes et nombreuses de sa *divinité*. Aussi, loin de redouter la lumière, elle provoque et sollicite l'examen consciencieux ; elle ne redoute que l'ignorance ou la mauvaise foi. Les fausses religions au contraire, sous quelque forme qu'elles se présentent, brahmanisme, bouddhisme, zoroastrisme ou mazdéisme, confucianisme, etc., ne peuvent soutenir le regard scrutateur de la raison et l'épreuve de la science. Comme le disait Augustin Thierry vers la fin de sa vie : « En fait de religion, il n'y a que le Christianisme qui compte ». Qu'importent donc les ressemblances alléguées, s'il demeure certain que lui seul est divin et obligatoire pour tous les hommes?

Notre conclusion est d'autant plus légitime, que parmi les caractères qui mettent en pleine lumière la divinité du Christianisme, il en est qui lui appartiennent en propre et qui n'ont *rien d'analogue* dans les religions païennes. Où trouvera-t-on, par exemple, quelque chose qui ressemble aux *prophéties* si nombreuses et si précises qui ont, durant des siècles, préparé la venue de Jésus-Christ, et qui se sont pleinement vérifiées en lui? Où trouvera-t-on ces *miracles* innombrables, éclatants, incontestables, opérés par Jésus, et par ses disciples agissant en son nom? Quelle religion présente une *doctrine* aussi complète et aussi parfaite sur Dieu, sur l'homme et sur les rapports qu'ils ont entre eux? Quel est le fondateur de religion dont la *vie réelle*, et non *légendaire* comme celle de Bouddha, puisse être comparée à la vie histo-

rique et absolument admirable de l'Auteur du Christianisme? Ces faits frappants, propres à la religion de Jésus-Christ, montrent à l'évidence que le doigt de Dieu est là.

2. Nous savons que Dieu n'a jamais laissé le monde sans lumière surnaturelle; que, dès l'origine, il y a eu une révélation. Les communications successives de Dieu avec l'humanité, dont le souvenir a dû se perpétuer à travers les siècles, même chez les peuples païens, suffisent à expliquer bien des analogies : toutes les religions ont nécessairement plus ou moins emprunté à cette source commune.

3. Loin qu'il soit difficile de rendre raison des points de ressemblance que l'on constate entre le Christianisme et les religions de l'Orient, en particulier le *bouddhisme*, on peut montrer que cette ressemblance *doit* nécessairement *exister* à un certain degré. La nature de l'homme, nous l'avons dit, est essentiellement religieuse; aussi a-t-on pu définir l'homme : un animal religieux. Or, la religion est destinée à satisfaire ce besoin instinctif de notre nature; dès lors, les différents cultes, quelle que soit leur origine, divine ou humaine, doivent offrir de profondes analogies. Expliquons notre pensée par des comparaisons. Les palais royaux que nous offrent les capitales sont, pour la plupart, distribués d'une manière analogue. Dans chacun d'eux on trouve une salle du trône, des salles de réception, des appartements privés pour le souverain, d'autres pour sa famille et pour sa suite; dans tous on rencontre des escaliers, des antichambres, des portes et des fenêtres. Peut-on en conclure que ces palais ont tous été bâtis par le même architecte et sur le même plan? Nullement. Ces ressemblances viennent de ce que ces édifices ont *une même destination :* servir de demeure au Chef de l'Etat. C'est pour une raison analogue qu'une gare de chemin de fer ressemble à une autre gare, un théâtre à un autre théâtre. Il en est de même des institutions sociales : dans tous les pays du monde, les assemblées délibérantes, les tribunaux, les armées ont certains caractères de ressemblance, parce que partout ils tendent à la même fin et répondent aux mêmes besoins.

L'application est aisée. La vraie religion est appelée, comme les fausses, à satisfaire les aspirations religieuses du cœur de l'homme. Chez les païens, ainsi que chez les chrétiens, on rencontre le besoin de l'adoration et de la prière, celui de l'expiation et des sacrifices, les terreurs de la conscience, la

tendance au surnaturel, la crainte d'êtres invisibles, l'aspiration à une vie future. Destinées à répondre à ces tendances de l'âme humaine, il est naturel que toutes les religions se ressemblent en bien des points.

Supposons des hommes privés du bienfait de la révélation et de la religion divine. Qu'arrivera-t-il? Ils chercheront naturellement ce qui leur manque, ils le créeront selon leurs lumières. Sentant le besoin d'une révélation, ils seront portés à prêter l'oreille au premier prophète venu, sans même vérifier ses titres; poursuivis du désir d'un libérateur, ils écouteront celui qui déclare qu'il peut et veut les sauver; avides d'émotions religieuses, ils organiseront des rites, des cérémonies, des fêtes, des chants capables de les faire naître et de les nourrir; aspirant au surnaturel, ils s'adresseront à des êtres invisibles pour obtenir d'eux la santé et les biens de la terre. Ainsi s'explique l'apparition, dans tous les temps, de prophètes, de messies, de thaumaturges, de fondateurs de cultes, d'inventeurs de cérémonies touchantes.

Si telle est, en abrégé, la véritable histoire de la formation des religions humaines, qui ne voit que la religion divine, quoique très différente en des points essentiels, doit leur ressembler sous bien des rapports?

Quelques détails feront mieux comprendre encore la raison de ces analogies.

Les *dogmes* enseignés par le Christianisme sont, en partie du moins, des vérités que la raison peut atteindre par ses propres forces. Si la révélation a ajouté au trésor des vérités de l'ordre naturel, elle a tout d'abord étendu et perfectionné la connaissance de ces mêmes vérités; elle a rendu cette connaissance plus accessible à la masse des hommes, et lui a donné une netteté et une certitude qui manquent trop souvent à la raison laissée à elle-même. Est-il étonnant que là où est resté un éclair de raison, il se rencontre certains dogmes qui rappellent des points de la doctrine évangélique?

Il doit en être de même de la *morale chrétienne*, puisqu'elle n'est, au fond, que la loi *naturelle* développée, surnaturalisée, éclairée d'un jour nouveau, et augmentée d'un certain nombre de prescriptions imposées par Dieu. Comment ne retrouverait-on pas dans les religions fausses certains préceptes moraux analogues à ceux de la vraie religion?

L'homme, qui sent en lui des appétits condamnés par la

conscience, comprend aisément que pour faire triompher l'esprit, il faut combattre l'inclination aux plaisirs des sens, habituer le corps à la souffrance. Il voit aussi dans cette souffrance, un moyen d'apaiser la divinité, que ses faiblesses coupables ont irritée. De là naturellement la tendance morale à la *mortification* des passions, au jeûne, aux souffrances corporelles volontairement infligées à soi-même. On doit donc retrouver, dans les religions qui sont plus pures, la tendance à mener une vie austère propre à dompter les mauvais penchants de la nature, et à employer dans ce but les moyens indiqués par la nature. Dès lors, pourquoi les moines bouddhistes, par exemple, n'useraient-ils point, pour devenir plus parfaits, de procédés analogues à ceux des ascètes et des religieux du catholicisme?

Quant au *culte extérieur*, qui n'est que l'expression au dehors des sentiments intimes de l'âme à l'égard de la divinité, il n'est pas étonnant qu'il présente de grandes ressemblances dans les différentes religions. Que veut l'homme par ce culte, sinon témoigner à Dieu son respect, son adoration, sa soumission, sa reconnaissance, et obtenir de lui bienfaits et pardon? Que fera-t-il, sinon recourir aux moyens que sa raison, son imagination, ses sentiments et la nature qui l'entoure lui suggèrent et lui fournissent? Pourquoi la vraie religion n'emploierait-elle pas les mêmes procédés? Pourquoi, par exemple, la religion chrétienne aurait-elle dû s'abstenir de l'encens se consumant en fumée, du cierge qui devient flamme, du chant religieux, de la musique, des génuflexions, des prostrations, du sacrifice, en un mot de tout ce qui est propre à exprimer la reconnaissance du souverain domaine de Dieu sur sa créature, à implorer son secours ou son pardon, à entretenir dans l'homme la ferveur des sentiments religieux? N'est-ce pas ramener ces créatures à leur vraie destination, et rétablir les droits de Dieu?

Notre conclusion est d'autant plus légitime, que Dieu, en imposant par révélation un culte extérieur, devait, dans sa sagesse et sa bonté, *le mettre en harmonie* avec les tendances et les nécessités de la nature dont il nous a doués. En tenant compte de ce que l'homme avait trouvé par lui-même, de ce qui fait sur lui une impression plus vive et plus durable, et même, dans une certaine mesure, des habitudes religieuses consacrées par le temps, ne faisait-il pas acte de sagesse et

de bonté? N'était-ce pas rendre plus facile à l'humanité l'accomplissement de ses devoirs? Lorsqu'il prescrivit à Moïse les rites, les cérémonies et les fêtes de la loi, sans obliger les Hébreux à renoncer entièrement à leurs usages religieux, Dieu agissait donc en père tendre et prévoyant. A son tour, l'Eglise catholique, chargée par son divin fondateur de déterminer les pratiques religieuses autres que les sacrements en ce que ceux-ci ont d'essentiel, et de régler les détails du culte, n'était pas tenue de faire abstraction des usages légitimes des adeptes qui lui venaient soit du judaïsme, soit du paganisme. Héritière de l'ancienne loi, il était juste qu'elle lui empruntât une partie de ses rites et de ses cérémonies. Quant aux usages appartenant à des religions humaines, mais bons ou indifférents en eux-mêmes, pourquoi ne les aurait-elle pas conservés, sauf à les purifier et à les sanctifier, en rapportant désormais au Créateur ce qui avait servi au culte de la créature? Pourquoi aurait-elle dû supprimer toutes les fêtes païennes? Ne suffisait-il pas de les remplacer par des solennités chrétiennes ayant avec les premières des analogies extérieures? C'était évidemment un moyen d'abolir plus aisément des usages idolâtriques ou mauvais.

Remarque. Cette doctrine, cette morale, ce culte, d'une perfection si absolue, répondant si parfaitement à tous les postulata de la raison, et si admirablement appropriés aux aspirations du cœur humain; en un mot, cet enseignement si complet et si parfait, que rien ne faisait prévoir ni pressentir, comment, *sans l'intervention divine*, serait-il tombé tout à coup des lèvres d'un obscur artisan de la Galilée, qui avait vécu jusque-là du travail de ses mains, demeurant étranger aux disputes des écoles et des sectes qui se partageaient la Judée? Comment cet homme aurait-il été capable du labeur ardu que réclame l'éclectisme auquel on prétend attribuer l'origine du Christianisme? Lui, ouvrier et fils d'ouvrier, comme l'appelaient ses concitoyens, lui qui a passé sa jeunesse tout entière au milieu des siens, et qui est mort dans un âge peu avancé, quand aurait-il parcouru tout l'Orient pour en étudier les doctrines diverses et contradictoires; comment aurait-il pu lire dans leur langue les livres indiens, persans et chinois, dont il n'existait pas de traductions dans sa langue propre; comment aurait-il pu faire un choix si absolument

parfait entre tant de doctrines opposées et pleines d'erreurs? Quant à la philosophie contemporaine, il est certain que Jésus-Christ ne l'a pas étudiée davantage. A cet égard, l'affirmation de Renan est à retenir : « Jésus-Christ, dit-il, n'eut aucune connaissance de la culture grecque, ni directement, ni indirectement... Il ne connut pas davantage la scolastique bizarre qui s'enseignait à Jérusalem ».

Conclusion. Nous en avons dit assez pour montrer l'inanité de cette objection, que d'aucuns se plaisent aujourd'hui à représenter comme accablante pour la vraie religion. D'ailleurs si le Christianisme ressemble nécessairement, en certains points, à d'autres religions, il diffère de chacune d'elles en des points essentiels. Sans doute il contient tout ce qui se rencontre ailleurs de bon et de saint, mais c'est sans aucun mélange d'erreurs ou d'imperfections. De plus, lui seul présente entre les divers éléments qui le constituent une harmonie parfaite ; lui seul satisfait d'une manière universelle les instincts religieux des hommes; lui seul demeure perpétuellement jeune, semblable à lui-même, et il promet de durer autant que l'humanité. Les ressemblances extérieures qui existent entre la religion divine et les œuvres humaines ne détruisent donc pas l'*originalité* de l'œuvre divine ; elles prouvent seulement avec quelle perfection cette œuvre est adaptée aux besoins légitimes de l'âme humaine. Bref, tandis que les faux cultes ne présentent *aucun caractère certain* d'une parole divine adressée à l'humanité, et qu'ils contiennent des maximes et des préceptes contraires à la vérité et à l'honnêteté, le Christianisme seul nous offre, avec un enseignement dogmatique et moral d'une élévation et d'une pureté parfaites, des preuves nombreuses et manifestes d'une œuvre véritablement *divine*.

2e Objection, tirée de la comparaison entre le Christianisme et le Bouddhisme. Nous éprouvons de la répugnance à nous occuper d'une forme religieuse aussi peu digne d'attirer l'attention d'un homme sérieux; mais nous croyons devoir prémunir ceux que pourraient éblouir une fausse science et des affirmations non moins audacieuses que dénuées de vérité.

Si l'étude du Bouddhisme offre un véritable intérêt à

l'*historien* de la philosophie et de la pensée religieuse, la thèse de l'origine bouddhique du Christianisme, ne mérite pas le moindre examen.[1] — Il s'est aussi rencontré des ratio-

(1) Dans le but de faire croire que le Christianisme n'est qu'une copie des doctrines de l'Inde antique, M. Jacolliot, ancien magistrat dans l'Inde française, a écrit plusieurs livres, dont les principaux ont pour titre : *La Bible dans l'Inde, La vie de Jezeus-Christna.* Si nous faisons mention de ces ouvrages, ce n'est assurément pas à cause de leur valeur scientifique : elle est absolument nulle ; mais il y a là un spécimen des insanités dont un fanatisme ignorant et déloyal veut faire arme contre le Christianisme. Quand on a lu l'écrasante réfutation qu'en a faite Mgr de Harlez, on comprend ce qu'a éprouvé ce savant Orientaliste, en confrontant les citations de M. Jacolliot avec les textes originaux. « C'est, dit-il, une besogne très pénible que celle du critique qui doit analyser un livre où il rencontre à chaque pas *l'ignorance* et *la mauvaise foi.* Il doit se faire violence pour l'accomplir jusqu'au bout ; il est des moments où la plume lui tombe des mains... Ce livre écrit par un homme entièrement étranger à la science, n'est qu'un tissu d'affirmations mensongères, d'hypothèses antiscientifiques, et d'erreurs que l'on ne pardonnerait pas à un écolier des classes inférieures. On peut dire que le faux y règne partout avec une désinvolture sans égale. M. Jacolliot a deux moyens principaux d'argumentation. D'une part, il substitue à l'histoire les hypothèses les plus contraires à la réalité ; de l'autre, il affirme, avec un aplomb imperturbable, les faussetés, les contre-vérités les plus évidentes, les plus inexcusables, les plus indignes d'un homme qui se respecte ; il va même jusqu'à inventer complètement de longs textes, les attribuant à des auteurs qui n'en ont jamais composé une ligne ». V. les preuves de cette appréciation dans le livre de Mgr de Harlez : *La Bible dans l'Inde.*

Ce jugement porté par un savant catholique, est confirmé par d'autres savants d'une compétence non moins grande, et que ne pouvait préoccuper aucune idée religieuse. Citons, par exemple, ces paroles de M. Julien Vinson, matérialiste militant, et connu par ses travaux sur les langues de l'Inde dites dravidiennes : « J'aurais pu donner place dans l'énumération qui précède, aux publications qui portent le nom de M. Jacolliot, ancien magistrat dans l'Inde française ; mais je ne voulais parler que d'œuvres *sérieuses* et *vraies*, ou tout au moins *consciencieuses* ». (*Revue de linguistique*, t. XIII, 15 janvier 1880, pp. 56 et 57). De son côté, le célèbre indianiste Angelo de Gubernatis, de l'école mythique de Strauss, ne daigne accorder à cet auteur, dans sa mythologie védique, d'autre mention que celle-ci : « Il en est ainsi, n'en déplaise au crédule rêveur (credulo signatore) signor Jacolliot ». (ch. XI, p. 265).

Les flétrissures infligées à M. Jacolliot supposent que son *Jezeus-Christna* est une pure invention. Jamais, dans l'Inde antique, il n'a existé ni de Jezeus ni de Christna, et moins encore de Jezeus-Christna. Le nom même de ce personnage est *impossible* en sanscrit. Mais il s'agissait de donner à croire que les Védas, livres sacrés de l'Inde, ont donné l'idée du Christ de l'Evangile. On trouve bien, il est vrai, mais dans des livres *postérieurs aux*

nalistes qui, pour déprécier le Christianisme, et lui enlever sa prééminence dogmatique et morale, ont cru pouvoir lui opposer le dogme et la morale du *bouddhisme!*

Hâtons-nous de le déclarer, il s'en faut bien que tous les rationalistes arrivent à cet excès d'aveuglement. Le plus grand nombre affirment hautement que le Christianisme est de beaucoup supérieur au bouddhisme. Citons quelques témoignages significatifs. Dans ses conférences à Westminster, en 1879, Kuenen déclare que le Christianisme l'emporte sur le culte de Bouddha, autant que la vie est au-dessus de la mort, le ciel avec sa vision béatifique au-dessus du Nirvāna, un corps vivant au-dessus d'un fantôme. M. Réville, dans un discours au collège de France, s'exprime à peu près dans les mêmes termes. Ecoutons aussi Barthélemy Saint-Hilaire, qui a, dit-il, étudié le bouddhisme durant trente ans : « Nourris dans le sein d'une philosophie et d'une religion admirables, nous cherchons peu à savoir ce qu'elles valent, et les immenses services qu'elles nous rendent. Nous en jouissons, tout en étant indifférents et même ingrats envers elles. La civilisation ne cesse de faire des prodiges parmi nous. On en profite, mais l'on ne se demande guère à quoi tiennent tant de bien-être, tant de sécurité, tant de lumières relatives, dans les races auxquelles nous appartenons, tandis qu'à côté de nous, une foule d'autres peuples demeurent à demi barbares, et ne peuvent former, depuis le commencement des temps, *ni des sociétés, ni des gouvernements tolérables*. Je crois que l'étude du bouddhisme, dans ses traits les plus généraux, nous aidera à mieux démêler cette énigme, et nous en donnera le secret. On verra pourquoi une religion qui compte aujourd'hui plus d'adhérents qu'aucune autre, a si peu fait pour le bonheur de l'humanité, et l'on trouvera l'explication de son impuissance dans les *doctrines étranges et déplorables* qu'elle a professées ». Plus loin, il ajoute : « Malgré des apparences parfois spécieuses, le bouddhisme n'est qu'*un long tissus de*

Védas, un certain Krshna (mot qui signifie noir), qui n'a du reste aucune ressemblance avec notre divin Sauveur. Ce n'est que les *Pouranas*, livres composés *au milieu du moyen-âge*, qui mêlent à la légende de ce personnage des traits qui se rapprochent des faits évangéliques. On n'ignore pas que le Christianisme fut porté de bonne heure dans l'Inde, et que les colonies chrétiennes y subsistèrent longtemps. V. *La Bible dans l'Inde*, par Mgr de Harlez.

contradictions, et ce n'est pas le calomnier que de dire que c'est un spiritualisme *sans âme*, une vertu *sans devoir*, une morale *sans liberté*, un monde *sans Dieu*. Que pourrions-nous tirer de pareils enseignements? Et que de choses il nous faudrait oublier pour en devenir les aveugles disciples? *Que de degrés il nous faudrait descendre* dans l'échelle des peuples et de la civilisation! Le seul, mais immense service que le bouddhisme puisse nous rendre, c'est, *par son triste contraste*, de nous faire *mieux apprécier la valeur inestimable de nos croyances*, en nous montrant tout ce qu'il en coûte à l'humanité qui ne les partage point ».

Ces autorités, toutes prises parmi les incroyants, suffisent assurément à la condamnation irrévocable du bouddhisme. Il y a lieu néanmoins de présenter quelques considérations sur son enseignement, tant dogmatique que moral. Disons d'abord ce qu'est le bouddhisme *primitif et théorique*, celui des livres, dont parlent ordinairement les lettrés; nous montrerons ensuite le bouddhisme dans *sa réalité populaire et pratique*.

Détails historiques. Son fondateur fut Çākya-Mouni, (le sage, l'ascète des Çākyas), plus connu sous le nom de Bouddha[1]. Remarquons-le, avant tout, nous ne connaissons *sa vie* que par des biographies *postérieures de plusieurs siècles* à son existence. Les bouddhistes ne sont pas même d'accord sur l'époque à laquelle vécut Çākya-Mouni. Max Müller place sa mort en l'an 477 avant Jésus-Christ, d'autres indianistes varient entre 543 et 370[2]. D'après M. Sénart, tout ce qu'il est possible d'affirmer avec certitude au sujet de Bouddha, se réduit à deux points : 1° le bouddhisme a eu un fondateur; 2° celui-ci était un anachorète, un ascète, que les enseignements du brahmanisme n'avaient pu satisfaire. — Quant aux légendes, *dépourvues de toute valeur historique*, dont on a embelli *l'histoire* de Bouddha, elles peuvent très bien avoir été créées, en partie du moins, cinq ou six siècles après sa

(1) Bouddha n'est qu'un qualificatif désignant celui qui est arrivé à la vraie science et à la perfection morale par ses propres efforts. Çākya-Mouni est le Bouddha, l'illuminé par excellence, l'homme pur, infiniment supérieur aux hommes ordinaires.

(2) Que diraient les incrédules, si de pareilles incertitudes planaient sur l'authenticité de nos Livres Saints et sur le Héros de l'Evangile?

mort, alors que l'Evangile s'était déjà répandu dans l'Inde. Ainsi s'expliqueraient sans peine les ressemblances avec les faits évangéliques. Ces légendes sont loin d'être les mêmes dans toutes les écoles bouddhistes. Elles paraissent néanmoins relever d'un type traditionnel, qui n'est pas sans quelque grandeur[1]. N'oublions pas que, en théorie, le bouddhisme rejette absolument le *miracle :* tout se fait d'après les lois immuables de la nature, qui lient tous les êtres, quelles que soient leur perfection et leur élévation. Et cependant, en réalité, l'histoire de Bouddha est remplie d'une foule de faits merveilleux, qui font de lui l'être le plus *surnaturel* qui fut jamais ! On le voit : nous sommes encore ici en présence d'une des contradictions dont fourmille cette pseudo-religion.

La *doctrine* du fondateur du bouddhisme n'a été écrite que par des disciples, et le *canon* des livres qui la renferment a seulement été rédigé en l'an 88 avant Notre-Seigneur. Le bouddhisme, qui n'est qu'une sorte d'insurrection de la raison individuelle contre le vieux despotisme *brahmanique,* et notamment contre le dogme antifraternel et antisocial de la caste, gagna les vastes plateaux de la Haute-Asie et envahit la Chine et le Japon. Il règne aussi au Thibet, en Birmanie, à Siam, à Ceylan, etc.

Que l'on ne pense pas du reste que le bouddhisme soit partout *réel* et *identique* à lui-même. On a coutume, il est vrai, d'évaluer à 350 millions le nombre des disciples de Bouddha. Il en est, Rhys-David, par exemple, qui vont jusqu'à 500 millions; il s'en faut que ce soient là de *vrais*

(1) V. dans *Le Miracle et ses contrefaçons*, du P. de Bonniot, quelques-uns des prodiges, attribués à Bouddha : il serait difficile de rêver des choses *plus absurdes, plus incohérentes et plus grotesques.* — On trouvera une biographie de Bouddha, dans le *Manuel du Bouddhisme, d'après le catéchisme du Subhâdra Bhikshou et la Vajracchedikâ*, par Mgr de Harlez. Le catéchisme est l'œuvre d'un moine, d'un docteur du bouddhisme, connu par sa science et son intégrité. Le but de ce fervent bouddhiste a été de donner à ses coreligionnaires et aux Européens une connaissance *exacte et parfaite* de la doctrine qu'ils sont invités à pratiquer et à propager. Le savant professeur de Louvain ne fait guère que traduire ce livre, qui porte pour titre : Catéchisme bouddhique, esquisse de la doctrine de Bouddha Gâtama, à l'usage des Européens, avec des notes explicatives, par Subhâdra Bhikshou.

bouddhistes. Ainsi dans ce nombre figurent plus de 400 millions de Chinois. Or, bien qu'ils comptent parfois Bouddha parmi les objets de leur culte, les Chinois s'inquiètent fort peu de ses doctrines, et ils ne se disent nullement bouddhistes.

Ce qui est certain, c'est que le bouddhisme s'est divisé en deux branches principales, qui ont pris des caractères *tout opposés*. Le bouddhisme du Nord s'est plié aux idées religieuses des peuples chez lesquels il s'est introduit, il s'y est même transformé en *une véritable idolâtrie*. Il consiste en Chine, à ranger Bouddha et les personnages de l'Olympe bouddhique parmi les esprits auxquels on demande des grâces, et en outre à faire des dons aux bonzes. En réalité, ce n'est plus du bouddhisme. Par contre, le Sud (Ceylan et la presqu'île orientale des Indes) est resté généralement fidèle au système du fondateur : on y cherche encore le Nirvāna, par la pratique du renoncement et de la pénitence. Il s'y rencontre aussi des monastères bouddhiques, dans lesquels on trouve des vertus au moins apparentes, une foi profonde en leurs doctrines et une discipline exacte.

I. Bouddhisme théorique ou des livres.

A. Partie dogmatique.

Notons tout d'abord que le but de Çākya-Mouni fut exclusivement moral. Il s'inquiétait peu de résoudre les questions relatives à l'origine de l'homme, à la nature de Dieu et des autres êtres, mais il s'occupait presque uniquement des préceptes pratiques. Son seul but était de procurer à lui-même et aux autres *la délivrance des maux de la terre*, et surtout d'échapper à la nécessité de *renaître, car toute vie est fatalement malheureuse*. On voit déjà que le bouddhisme ne mérite pas le nom de *religion*, et qu'il ne répond nullement aux postulata de la raison et du cœur de l'homme. (V. p. 89).

Quant à sa partie dogmatique, sur laquelle repose nécessairement la morale, elle abonde en erreurs et en contradictions. En effet, elle renferme :

1° Le *panthéisme*, ou plutôt le *positivisme et l'athéisme*. En réalité, le bouddhisme théorique n'affirme et ne nie nulle part d'une manière formelle l'existence d'un Etre suprême. Sur cette question capitale, Bouddha et ses disciples refusent tout

au moins de se prononcer. C'est donc avec raison que ce système est appelé athée. Cependant, chose étrange, la prière et l'adoration font l'objet d'une prescription! Et si l'on considère attentivement les peuples réputés bouddhistes, on reconnaît qu'ils ont des divinités auxquelles ils adressent leurs adorations : ici, c'est le serpent ou le dragon; ailleurs et presque partout, c'est le démon; dans les royaumes de l'Extrême-Orient, c'est le culte des esprits des ancêtres qui paraît dominer; ailleurs encore, c'est Çākya-Mouni lui même qui est devenu le dieu de ses disciples. Au reste, cette diversité était inévitable : du moment que la doctrine bouddhique s'abstenait systématiquement de se prononcer sur l'existence et la nature de Dieu, elle laissait à ses sectateurs la liberté de s'en faire l'idée qu'il leur plaisait, et de choisir le dieu ou les dieux qui étaient à leur convenance[1].

2° *La métempsycose* ou la renaissance des âmes dans d'autres corps. Par une *loi fatale, inhérente aux choses,* la souffrance est attachée aux fautes, et un bonheur relatif aux bonnes actions. Tandis que les hommes méchants renaîtront dans d'autres corps pour expier leurs fautes, ceux qui ont bien vécu renaîtront à une nouvelle vie dans des conditions meilleures, et ils iront ainsi, de transmigrations en transmigrations jusqu'au terme final, but de tous les désirs, le Nirvāna.

3° Qu'est-ce que ce *Nirvāna?* Il n'y a rien de plus obscur dans la doctrine du bouddhisme. L'opinion la plus probable est celle qui fait du Nirvāna *la suppression absolue de l'existence.* « Le Nirvāna, disent plusieurs livres bouddhistes, ne peut être ni un lieu de félicité sensible, ni celui d'un bonheur intellectuel, ni l'incorporalité, ni la conscience, ni l'inconscience de soi ». Qu'est-ce donc alors, sinon la négation de l'existence, le néant? Du reste les comparaisons employées pour l'expliquer en donnent une idée analogue : c'est l'absorption de la créature dans le Grand-Etre, l'Etre universel, masse inconsciente et immobile; c'est un état de repos passif et négatif, dépourvu de toute pensée et de tout sentiment; en un mot, c'est tout

(1) Il est certain que pour le vrai bouddhiste il n'y a pas de dieu personnel, ni de création. Quant à la manière dont s'est produit l'univers, Bouddha n'en a rien dit, parce qu'il jugeait cette connaissance inutile à son but, c'est-à-dire à la délivrance de la vie, à l'anéantissement complet de la personnalité.

au moins l'équivalent de *l'anéantissement*. V. J. Dahlmann, S. J. *Nirvāna, eine Studie zur Vorgeschichte des Buddhismus*, Berlin 1896.

4° Le principe sur lequel le bouddhisme établit cette métempsycose et cette étrange béatitude, est le *pessimisme :* Pour lui, *la vie est un mal,* et le vrai bonheur est d'en être délivré; par la vertu, on échappe à la loi qui oblige celui qui meurt à renaître pour expier ses fautes. Celui qui ne serait plus souillé ne renaîtrait plus. Quant à la cause de toutes les misères de ces existences successives, le Bouddha l'a reconnue dans le désir de vivre, dans l'attache à la vie. Il s'agit donc avant tout d'éteindre ce désir en son cœur, de renoncer complètement à l'amour de l'existence personnelle.

Appréciation. Tout ce qui peut se dire de l'athéisme, du positivisme, de la métempsycose, du nihilisme, doit donc s'appliquer au bouddhisme dogmatique. Est-ce là une doctrine capable de porter l'âme au bien? Et cette théorie métaphysique que nous venons d'exposer, n'est-elle pas manifestement faite par des rêveurs et pour des rêveurs? Et puis, quel bel encouragement pour la vertu, quelle belle récompense que l'anéantissement! Et cependant, ne l'oublions pas, c'est à la pratique que vise le bouddhisme, c'est un but moral qu'il poursuit[1].

(1) Pour mieux faire comprendre ce que vaut cette morale bouddhique, qu'on a tant exaltée, donnons une idée des *speculations métaphysiques* qui lui servent de *fondement*. Nous les empruntons à la Vajracchedikā (c'est-à-dire le Fendoir du diamant, parce qu'il touche la partie la plus dure, résout la dernière difficulté de la métaphysique.) Ce livre, fameux entre tous, a été écrit par un des adeptes les plus fervents et les plus instruits du bouddhisme. En lisant ce résumé fidèle de la doctrine de Bouddha, on est en droit de douter que l'auteur d'une pareille doctrine fût dans son bon sens Voici quelques traits principaux de ces leçons fondamentales.

Un des disciples de Bouddha lui demande quel principe doit servir de *fondement* à la conduite des fidèles de la Bonne Loi. Ce principe, répond le Maître, c'est que les êtres particuliers n'ont rien de réel et ne sont véritablement que des apparences; que l'homme, attaché à quelque objet que ce soit, et croyant à son existence, pratiquerait inutilement les œuvres les plus parfaites. Puis il applique cette idée à une longue série de cas. Quelques exemples suffiront et permettront de juger des autres.

1. Il n'y a pas de loi, de doctrine révélée par le Bouddha, parce que cette doctrine est incomprehensible, n'a point de signe extérieur qui la distingue; ce n'est ni doctrine ni non-doctrine.

2. Si un homme ou une femme vertueuse remplissait le monde des sept

B. Partie morale.

Bien étrange et bien erronée est la dogmatique sur laquelle repose la *morale* du bouddhisme. Cependant *en elle-même* cette morale ne manque pas d'une certaine élévation apparente, elle prescrit le renoncement et la répression des passions. Il est vrai que ce renoncement est poussé jusqu'à l'exagération : il ne s'agit pas seulement de *déraciner* de son cœur tout déréglement, mais encore *tout désir et toute affection*. Le devoir des moines bouddhistes — et ce sont eux qui représentent véritablement le bouddhisme; les laïques sont incapables d'arriver au Nirvāna — est d'arriver à une com-

joyaux précieux et les donnait aux Bouddhas illuminés, leurs mérites seraient immenses, incommensurables. Et pourquoi? Parce que cet amas de mérites a été déclaré un non-amas par le Bouddha, et c'est pourquoi le Bouddha a dit : c'est un amas, un vrai amas de mérites.

3. S'il se trouvait un homme aussi grand que l'Himalaya, son individualité serait très grande sans doute. Et pourquoi? parce que ce qu'on appelle individualité est déclaré par Bouddha une non-individualité et c'est pourquoi on l'appelle individualité. C'est un homme d'un corps extraordinairement grand. Car il est déclaré par le Bouddha n'avoir point de corps, et c'est pourquoi on peut dire qu'il a un grand corps.

4. La poussière du monde entier est sans doute un amas immense. Et pourquoi? Parce que cette poussière a été déclarée non-poussière par le Bouddha, et c'est pourquoi elle est appelée poussière. Et ce monde a été déclaré un non-monde; c'est pourquoi on l'appelle un monde.

5. On dit que le Bouddha doit être reconnu à des marques extérieures. Cela n'est point. Car ces marques ont été déclarées non-marques par le Bouddha, et c'est pour cela qu'on les appelle des marques.

6. Il n'y a point de doctrine qui ait été apprise par le Bouddha en une parfaite illumination. Toute doctrine enseignée par Bouddha n'est ni vérité ni erreur. C'est pourquoi le Maître a dit : Toute doctrine est doctrine de Bouddha. Parce que toutes les doctrines sont des non-doctrines, déclarées telles par le Bouddha. C'est pourquoi il est dit : Toutes les doctrines sont des doctrines de Bouddha.

7. Au dernier âge il y aura des êtres qui croiront à ces doctrines et ces êtres ne seront ni êtres ni non-êtres. Car ces êtres ont été déclarés non-êtres par Bouddha, et c'est pour cela qu'ils ont été appelés êtres.

8. On ne doit pas dire que les êtres ont été ou seront délivrés par moi Bouddha, car il n'existe pas d'être que j'aie délivré des conditions malheureuses de l'existence. Comment cela? C'est que s'il y avait des êtres que j'eusse délivrés, je reprendrais les conditions de l'existence, l'être, la vie, la personnalité; or cette reprise de ces conditions est une non-reprise, a dit le Bouddha, et il n'y a que les gens ignorants et inintelligents qui puissent soutenir le contraire.

plète inertie, à un parfait quiétisme moral. Astreints à des jeûnes, à des prières, à des corrections, à l'aveu de leurs fautes, ces Çramanas (ascètes) ou Bhikshus (mendiants) doivent vivre d'aumônes, pratiquer le célibat, et se plonger dans la méditation du néant auquel ils aspirent : telle est leur unique occupation. A ceux qui ne sont pas moines, il est ordonné surtout d'aimer les hommes, et de désirer les amener au Nirvāna, c'est-à-dire à la délivrance des maux qu'entraîne l'existence.

Appréciation. 1. Nous l'avons fait remarquer déjà, cette morale du bouddhisme n'en est pas une, puisqu'*elle manque de base* : ne venant point de Dieu, elle ne suppose ni législateur, ni juge, ni pardon. Elle est d'ailleurs dépourvue de sanction efficace : l'anéantissement n'est pas une récompense réelle, et l'existence n'est pas, en elle-même, un châtiment capable d'arrêter un criminel. De plus, une loi qui existe *par elle-même*, loi inexorable et inconsciente, qui produit *fatalement* sa sanction, est irrationnelle et désespérante. Pour le bouddhiste, la vie, sous quelque forme qu'elle se présente, n'est qu'une longue chaîne de misères, un vrai mal dont il faut se débarrasser le plus tôt possible. Ajoutez que, pour arriver à ce but, il se voit obligé de mener une existence, non seulement privée de toute jouissance, de toute joie terrestre, mais composée de renoncement, de mortifications et de pénitences continuelles! Et quand il se sera ainsi tourmenté pendant une ou plusieurs existences, que peut-il espérer? La destruction de son individualité, son anéantissement, ou, tout au plus, sa rentrée comme atome dans la masse inconsciente de l'univers! Et voilà la morale qu'on a l'audace d'opposer à celle du Christianisme!

2. Si, à première vue, la morale bouddhique semble élevée, elle n'est, en réalité, qu'une sorte de perfection stoïcienne, une inertie indifférente, conduisant à l'égoïsme et à l'orgueil. D'ailleurs la charité des bouddhistes est *en contradiction* avec le précepte qui leur est imposé de retrancher toute affection et tout désir, même celui de la vie. Et puis, qui ne voit qu'il y a un abîme entre cette charité et la charité chrétienne? « On doit reconnaître, dit le rationaliste Oldenberg, une différence intrinsèque entre ces deux principes de moralité : le sentiment de bienveillance bouddhique et la charité

chrétienne... On peut dire que l'amour de bienveillance, qui se manifeste dans la morale bouddhique, sentiment moitié négatif et moitié positif, s'approche de la charité chrétienne, sans l'atteindre, à peu près comme la béatitude du Nirvāna, très différente au fond de la béatitude selon les idées chrétiennes, en est cependant une image incertaine et vacillante ».

Remarque. La perfection morale relative qui se rencontre dans ce bouddhisme primitif ou théorique, œuvre humaine et philosophique, ne peut nous étonner, nous catholiques : nous savons que l'homme a conservé, après la chute originelle, ses puissances intellectuelles et morales : si elles ont été affaiblies, elles n'ont nullement été anéanties. Pour faire le bien *surnaturel*, nous avons besoin de la grâce divine; mais cette grâce ne nous est point toujours nécessaire pour mener, dans de certaines limites, une vie honnête et conforme à la loi naturelle.

II. Bouddhisme pratique et populaire.

Ce que nous venons de dire s'applique seulement au bouddhisme *théorique et primitif*, à celui qu'on trouve *dans les livres*. Le bouddhisme est tout autre dans sa *réalité pratique et populaire*. Là se constatent entre lui et le Christianisme des différences bien autrement profondes. Au lieu d'abolir les pratiques religieuses, il a multiplié les rites et les *observances idolâtriques*, et il est devenu de bonne heure une sorte de *polythéisme* et de *magie superstitieuse*. « Les instincts de l'humanité, dit avec raison M. de Broglie, ont été plus forts que la théorie : les idées de Dieu et de la vie future ont reparu, mais sous la forme de superstition, dans une religion dont la doctrine propre est *athée et nihiliste* ».

Un mot sur la propagation du bouddhisme. Il est aisé d'expliquer l'étonnante fortune de ce système religieux, qui ébranla le brahmanisme, et menaça même de le remplacer entièrement. La rapide propagation du bouddhisme est due à des causes diverses. Protestation religieuse et sociale contre la tyrannie séculaire du vieux brahmanisme, il attira puissamment les peuples par sa proclamation de la fraternité et par

l'abolition des castes. Contrairement aux brahmanes, qui se réservaient le privilège d'étudier et d'enseigner la science de la religion et les moyens d'atteindre à la béatitude finale, Bouddha et ses disciples prêchaient en public et à tout le monde; ils déclaraient tous les hommes égaux devant *la Loi universelle*, et appelaient les femmes aussi bien que les hommes à la vie religieuse. Le dasyu impur aussi bien que le brahmane, le criminel aussi bien que l'homme juste, la veuve, l'épouse délaissée, tous pouvaient trouver dans l'état monastique un asile honorable et tranquille. D'ailleurs la pauvreté doctrinale du bouddhisme, et sa morale toute naturelle et tolérante pour les laïques, ne pouvaient soulever contre lui les passions des individus et des peuples. Loin de proscrire aucune superstition, il les encourageait toutes et en augmentait le nombre. En outre, il jouit pendant longtemps de la protection des souverains : ce ne fut qu'après avoir régné dans l'Inde pendant plus de mille ans, en concurrence avec le brahmanisme, qu'il se répandit dans les contrées avoisinantes.

Conclusion. Terminons cet aperçu sur le bouddhisme par l'appréciation du savant orientaliste Mgr de Harlez. « La comparaison que l'on a voulu établir entre le Christianisme et le bouddhisme n'a rien de sérieux. Le bouddhisme possède quelques préceptes moraux assez élevés, et c'est tout. Sa métaphysique (ou dogmatique) est absurde, et ne diffère nullement du matérialisme. Il en est de même de ses conceptions anthropologiques et cosmogoniques. Sa morale a pour base l'idée irrationnelle de la métempsycose; elle n'ouvre à l'homme d'autre perspective qu'une vie passée dans les privations et la pénitence, pour aboutir au néant, ou, ce qui revient au même, à la destruction de la personnalité. Les bouddhistes lettrés modernes se défendent de l'accusation d'athéisme; ils prétendent honorer Dieu et le contempler comme *la Loi universelle*. Mais ce n'est là qu'un trompe-l'œil. Cette loi est une pure abstraction, et ne sera jamais un être personnel et actif. Que l'on pose du reste le *Pater* en face des livres canoniques du bouddhisme, et l'on verra d'un seul coup d'œil la distance infinie qui les sépare ». V. dans le *Dic. Apolog.*, les articles *bouddhisme*, *brahmanisme*, *Confucius*, *Zoroastre*, etc., etc., par Mgr de Harlez; Abbé de Broglie,

Cours d'Apologétique Chrétienne, donné à la Sorbonne, en 1881; P. Jos. Dahlmann S. J., *Stimmen aus Maria-Laach*, Juillet 1897.

§ X. 10e Preuve.

L'INCOMPARABLE SAINTETÉ DE JÉSUS-CHRIST.

On sait l'éminente sainteté de la *doctrine* dogmatique et morale de Jésus. Sa *vie* entière n'a pas été moins admirable : c'est sa doctrine même en action; pas un précepte imposé par lui qu'il n'ait pratiqué à la lettre; pas une vertu prêchée dont il n'ait donné en sa personne l'exemple le plus accompli. Au rebours des législateurs ordinaires, au rebours surtout des imposteurs, il a d'abord agi, puis prêché, *cœpit Jesus facere et docere.* (Act. I. 1.) Aussi a-t-il pu dire avec assurance de chacun des devoirs de l'homme envers Dieu, envers le prochain et envers lui-même : « Je vous ai donné l'exemple, afin que vous fassiez comme j'ai fait moi-même ». (Jean XIII, 15.)

1. Il suffit de lire l'Evangile pour être convaincu que *toutes les vertus* se sont trouvées réunies en Jésus-Christ *à un degré divin*, et dans un *si juste équilibre*, que leur merveilleux ensemble a fait de sa personne le type, *l'idéal même de la perfection.* Tandis que chez les autres hommes, même chez les plus parfaits, l'infirmité humaine se révèle par quelque endroit, et que l'idéal absolu, s'il existe dans une biographie, est toujours un mélange de fiction et d'histoire, en Jésus et en Jésus seul, nous trouvons l'union de la *perfection idéale* et de la pure réalité historique. Cette perfection ne s'est pas démentie un moment, ni dans l'obscurité de la vie de Nazareth, ni au milieu des foules dont il dut supporter les grossièretés et l'indiscrétion, ni dans l'allégresse du festin de Cana, ni dans les angoisses de Gethsémani, ni dans l'ignominie de son supplice, ni sur le Calvaire, où il expira au milieu d'inexprimables souffrances, abandonné des siens, insulté par ses ennemis triomphants, et comme délaissé de son Père. « Jamais, dit Strauss, il ne sera possible de s'élever au-dessus du Christ, ni de concevoir quelqu'un qui lui soit même égal ». « Jésus-Christ, dit Renan, ne sera jamais dépassé ».

2. Jésus avait des *ennemis* toujours attentifs à épier chacun

de ses actes, à scruter chacune de ses paroles, afin de le prendre en défaut. Néanmoins, sa vertu était si pure, si *incontestable*, qu'il a pu leur lancer ce défi resté sans réponse : « Qui d'entre vous me convaincra de péché? » Bien plus, au jour de sa passion, en dépit des faux témoins achetés à prix d'argent, *le juge païen* se vit contraint de proclamer jusqu'à cinq fois son innocence. D'ailleurs *l'impiété moderne* elle-même, après avoir cherché dans toute la vie et dans les paroles de Jésus-Christ matière à accusation, a dû s'incliner devant lui et rendre hommage à ses vertus. Si elle refuse de ployer le genou devant *sa divinité*, elle reconnaît volontiers en lui le *Sage par excellence*.

3. Cependant si toutes les vertus ont brillé en Jésus du plus vif éclat, il n'en est point qui ressorte davantage et qui lui ait plus attiré les cœurs, que *sa ravissante bonté*. Il n'est pas une page de l'Evangile qui n'en fournisse les preuves les plus touchantes. « Jésus-Christ, dit Lacordaire, a porté la puissance d'aimer jusqu'à la tendresse, et une tendresse si neuve, qu'il a fallu lui créer un nom, et qu'elle forme un genre à part dans l'analyse des sentiments humains : je veux dire l'onction évangélique. Jésus-Christ a été *tendre pour tous les hommes;* c'est lui qui a dit cette parole : Tout ce que vous ferez au plus petit d'entre mes frères, c'est à moi-même que vous l'aurez fait (Matth. xxv, 40) : parole qui a engendré la fraternité chrétienne, et qui, chaque jour encore, enfante des prodiges de dévouement. Il a été *tendre pour les pécheurs;* il s'asseyait à leur table, et lorsque l'orgueil doctrinal lui en faisait un reproche, il répondait : Ce ne sont pas ceux qui se portent bien qui ont besoin de médecin, mais les malades. (Matth. ix, 12.) S'il aperçoit un publicain monté sur un arbre pour le voir, il lui dit : Zachée, hâte-toi de descendre : il faut qu'aujourd'hui je loge dans ta maison (Luc xix, 5.) Si une femme pécheresse s'approche et se hasarde jusqu'à verser des parfums sur ses pieds, au grand scandale d'une nombreuse assemblée, il la rassure par cette immortelle parole : Beaucoup de péchés lui sont remis, parce qu'elle a beaucoup aimé. (Luc vii, 47.) Si on lui présente une femme adultère, afin d'obtenir de lui une sentence qui le compromette par sa douceur même, il répond : Que celui d'entre vous qui est sans péché lui jette la première pierre. (Jean viii, 7.) Il a été *tendre pour sa patrie* ingrate et parricide, et voyant de loin

ses murailles, il pleura en disant : Jérusalem! Jérusalem! qui tues les prophètes et qui lapides ceux qui sont envoyés vers toi, que de fois j'ai voulu rassembler tes enfants comme la poule rassemble ses petits sous ses ailes, et tu ne l'as pas voulu. (Matth. XXIII, 37.) Il a été *tendre pour ses amis*, jusqu'à leur laver les pieds, et à permettre à un tout jeune homme de reposer sur sa poitrine, dans un des moments les plus solennels de sa vie. Même dans le supplice, il a été *tendre pour ses bourreaux*, et levant son âme pour eux vers son père, il s'écria : Seigneur, pardonnez-leur, car ils ne savent pas ce qu'ils font. (Luc XXIII, 34.) Aucune vie d'ici-bas ne présente un tel tissu de *lumière et d'amour* ». Voir dans l'*Histoire de N.-S. J.-C.*, de Mgr Dupanloup, le chapitre préliminaire.

I. Remarques sur la sainteté de Jésus-Christ. Le caractère de Jésus, malgré son incomparable perfection, est *naturel et vrai;* il ne présente rien de faux, rien d'affecté, rien de contraint. Si la nature divine se montre par l'absence de la moindre imperfection, l'humanité s'y laisse voir dans toute la vérité de ses émotions naturelles. Comme Jésus voulait enseigner à tous les hommes, ses frères, le chemin du ciel, *d'abord* par *ses exemples* et ensuite par ses leçons, il a daigné éprouver tous les sentiments légitimes de notre humanité, et passer par toutes nos épreuves. « Nous n'avons pas, dit S. Paul, un Pontife incapable de compatir à nos infirmités, mais il a été éprouvé, comme nous, de toutes manières, à l'exception du péché ». Comme nous, Jésus a travaillé, prié pleuré, souffert. Comme nous, il a aimé sa mère, ses disciples, ses amis, sa patrie, les malheureux et les délaissés; comme nous, il a éprouvé la pitié, la tristesse, le trouble, la peur, l'ennui; comme nous et plus que nous, il a senti la douleur physique et la douleur morale. Depuis la crèche jusqu'à la croix, dans chacun de ses actes comme dans chacun de ses sentiments, il peut se donner lui-même comme *modèle* à imiter.

2. La perfection du caractère et de la vie de Jésus-Christ est d'autant plus frappante, qu'elle *fait contraste* avec tout ce qui l'entoure. A part sa sainte Mère, et quelques personnages prédestinés qui se sont inspirés de lui, Jésus n'a guère rencontré autour de sa personne qu'un peuple vil et charnel,

des docteurs hypocrites, des pharisiens superbes et purement formalistes, des disciples remplis eux-mêmes de défauts grossiers. Quel contraste entre les faiblesses, les vices, les fureurs dont il était sans cesse entouré, et sa sainteté, sa délicatesse, sa mansuétude, sa patience!

3. La sainteté de Jésus-Christ a seule été une *sainteté créatrice :* malgré sa supériorité incontestable, elle est *la plus imitable;* aussi a-t-elle engendré, dans tous les temps, une infinité de disciples. « Aucun sage, remarque Voltaire lui-même, n'a eu la moindre influence sur les mœurs de la rue qu'il habitait, mais Jésus-Christ a influé sur le monde entier ». Ses exemples, non moins que sa parole, n'ont cessé de produire partout, depuis dix-neuf siècles, des miracles de pureté, d'obéissance, d'humilité, de zèle, de dévouement, en un mot, de sainteté. Qu'est-ce qu'un véritable *chrétien*, sinon un homme qui porte dans son âme, dans son corps, dans tout son être, la profonde empreinte de Jésus-Christ, un homme qui s'efforce de *conformer ses pensées, ses désirs, ses paroles et ses actions*, à ceux de ce divin modèle? Un *saint* n'est autre chose qu'un grand chrétien, l'imitant d'une manière plus complète, plus parfaite, plus héroïque. Si les saints exercent une puissante influence morale, c'est qu'ils reproduisent certains traits du type de perfection qu'ils contemplent en Jésus-Christ.

4. Ce qui fait encore mieux comprendre ce prodige, c'est que Jésus est imité même dans ce qui *répugne le plus à la nature;* car c'est un chef *couronné d'épines* qu'il s'agit de suivre dans sa vie d'humilité, d'obéissance, d'abnégation et de sacrifice. Qu'on l'examine dans sa crèche, dans sa vie cachée et dans sa vie publique, qu'on le contemple surtout dans sa passion et dans sa mort, on le verra partout nous donnant l'exemple des vertus les plus contraires à nos mauvais penchants. Et cet exemple a été suivi : « Ceux qui appartiennent au Christ, dit S. Paul, crucifient leur chair avec ses vices et ses mauvais désirs. » Pour avancer dans la voie de la perfection, les vrais chrétiens ne songent qu'à triompher d'eux-mêmes, à l'imitation de Celui que S. Paul appelle *l'image de Dieu invisible* (Coloss. I, 15) : *Vince teipsum*, telle est leur devise.

5. Si Jésus-Christ est parvenu à réformer le monde, c'est qu'*il s'est fait aimer*. Cet amour même est un *prodige*. Les

grands hommes parviennent à conquérir l'admiration, à exciter l'enthousiasme ; mais quel est celui d'entre les plus rares génies qui puisse dire qu'il a été aimé, aimé surtout de la postérité, durant de longs siècles? « Un seul homme, dit Lacordaire, a rendu tous les siècles tributaires envers lui d'un amour qui ne s'éteint pas ; lui seul a été aimé d'un amour tendre et fort, intime et efficace, par une infinité d'âmes, et aujourd'hui encore, des millions d'hommes seraient prêts à mourir pour lui ». — Voyez, dans la 39e conférence, la page éloquente où le même orateur parle de l'amour que Jésus-Christ excite dans les âmes.

Est-il un saint qui n'ait ardemment aimé Jésus-Christ? Après S. Pierre, qui lui répondait avec une tendresse attristée : « Vous savez que je vous aime », S. Paul s'écrie que rien ne peut être capable de le séparer de l'amour qu'il a voué à ce Jésus, dont il répète le nom adorable dans ses Epîtres jusque deux cent quarante-trois fois. S. Augustin n'a pas de termes pour dire ce qu'il trouve de suavité à le nommer. S. Bernard assure que tout lui est insipide sans le nom de Jésus, que ce nom est du miel à sa bouche, une mélodie à son oreille, une jubilation à son cœur. Ainsi ont parlé tous les héros du Christianisme. Cet amour de Jésus-Christ continue à embraser une foule de nobles cœurs, et à les porter à une imitation d'autant plus parfaite, que leur amour est plus pur et plus ardent.

Conclusion. Jésus, type accompli de la plus haute perfection, ne peut avoir voulu enseigner autre chose que la *vérité*. Il est impossible que la fourberie la plus révoltante se soit unie en lui à la vie la plus admirable que présente l'histoire de l'humanité. Or, Jésus-Christ s'est donné formellement comme revêtu d'une mission divine. Il est donc réellement envoyé de Dieu, et divine est la religion qu'il est venu apporter au monde.

APPENDICE

Sur la divinité de Jésus-Christ.

La divinité de la *mission* de Jésus-Christ et celle de *son œuvre*, tel était le sujet des chapitres précédents. Toute différente est la question de la divinité de sa *personne*. Moïse a aussi été *envoyé de Dieu;* lui aussi a été chargé d'établir une religion plus parfaite que la précédente; néanmoins aucun juif ne s'est avisé de le regarder comme Dieu. Jésus-Christ au contraire est *adoré comme Dieu* par tous ceux qui, depuis dix-neuf siècles, s'honorent de porter son nom et de suivre sa doctrine. Ce fait est indubitable; mais Jésus-Christ mérite-t-il ces adorations, *est-il véritablement Dieu?*

La réponse à cette question appartient, il est vrai, à la *Dogmatique spéciale;* mais il nous semble qu'il ne nous est point permis de la passer entièrement sous silence. Après nous être occupé jusqu'à présent de Notre-Seigneur, après avoir exposé les prophéties qui l'ont annoncé et celles qu'il a faites lui-même; après avoir parlé de sa vie, de ses vertus, de ses miracles, de sa résurrection, de son action sur l'humanité, etc., comment ne pas dire au moins quelques mots de sa *divinité? Elle couronne et explique* sa vie et son œuvre. Elle est le fondement de tout l'édifice; elle est le centre de notre sainte religion.

Nous croyons que la *mission* de Jésus-Christ est divine, parce qu'il s'est formellement donné comme *envoyé* de Dieu, et qu'il a fourni de *cette mission* des preuves irréfragables. Pour les mêmes motifs, en vertu des mêmes *preuves*, nous devons croire à la divinité de sa *personne*, *s'il s'est positivement donné comme Dieu.*

Or, s'il est une chose absolument certaine, attestée par des textes nombreux et parfaitement clairs, tirés des quatre Evangiles, c'est que *Jésus s'est affirmé Dieu*. Sans la moindre équivoque possible, et en maintes circonstances, il a déclaré

qu'il était Dieu, le Fils de Dieu, égal en tout à son Père qui l'a envoyé. Prouvons-le rapidement.

I. Voici d'abord un argument fort simple, mais péremptoire. *La seule lecture* de l'Evangile produit dans l'esprit de tout homme sincère la conviction la plus complète que Jésus s'est proclamé Dieu, en tout semblable à son Père. Cette conviction n'est pas seulement l'effet d'un texte isolé, mais de l'ensemble du livre. S. Jean a même écrit son Evangile dans le but spécial de mettre en lumière *la divinité du Christ :* S. Jérôme, Tertullien, etc., l'attestent, et les rationalistes lui en font un reproche. D'ailleurs le début et la conclusion de l'ouvrage le montrent suffisamment. Ecoutons ce début : « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu. De toute éternité, il était en Dieu. Par lui, tout a été créé, et rien de ce qui a été fait ne l'a été sans lui. En lui-même était la Vie, et la Vie a été la lumière des hommes... Et le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous ». La fin n'est pas moins explicite : « Ceux-ci (les miracles de Jésus-Christ) ont été écrits afin que vous croyiez que Jésus est le Christ, Fils de Dieu ». (Jean xx, 31.) Or, pour un chrétien, constater que tel est le résultat produit nécessairement par la lecture d'un livre qu'il regarde avec raison comme *inspiré par l'Esprit-Saint*, c'est être assuré que ce résultat a été voulu de Dieu.

II. Parcourons maintenant les Evangiles, et parmi tant de textes, citons-en assez pour mettre en évidence l'affirmation par Jésus de sa divinité.

a. Jésus-Christ *s'attribue* ce que les hommes ont toujours, et avec raison, considéré *comme appartenant à Dieu seul.* « Je suis la voie, la vérité et la vie. (Jean xiv, 6.) C'est moi qui suis la lumière du monde ; celui qui me suit ne marche point dans les ténèbres, mais il aura la lumière de la vie. (vii, 12.) Je suis le pain vivant, qui suis descendu du ciel. (vi, 51.) Qui mange ma chair et boit mon sang, a la vie éternelle, et moi je le ressusciterai au dernier jour. (vi, 55.) C'est moi qui suis la résurrection et la vie ; celui qui croit en moi, quand même il serait mort, vivra. (xi. 25, 26.) Toutes les tribus de la terre verront le Fils de l'homme venant dans les nuées du ciel, avec une grande puissance et une grande majesté. Et il

enverra les anges... (Matth. XXIV, 30.) Le Fils de l'homme enverra ses anges, et il rassemblera ses élus. (Marc XIII, 27.) Le Fils de l'homme enverra ses anges, et ils enlèveront de son royaume tous les scandales et ceux qui commettent l'iniquité. (Matth. XIII, 41.) Beaucoup me diront en ce jour-là : Seigneur, Seigneur, n'est-ce pas en votre nom que nous avons prophétisé, chassé les démons, fait beaucoup de miracles? Et alors je leur dirai hautement : je ne vous ai jamais connus ; retirez-vous de moi vous qui opérez l'iniquité. (Matth. VII, 22, 23.) Comme le Père réveille les morts et les rend à la vie, ainsi le Fils vivifie ceux qu'il veut. (Jean V, 21.) Là où deux ou trois sont réunis en mon nom, je suis au milieu d'eux. (Matth. XVIII, 20.) Tout ce que vous demanderez à mon Père en mon nom, il vous le donnera. Tout ce que vous demanderez à mon Père en mon nom, je le ferai. (Jean, XV, 16 ; XIV, 13.) Quiconque aura quitté ou maison, ou frères, ou sœurs.., à cause de mon nom, recevra le centuple, et aura pour héritage la vie éternelle. (Matth. XIX, 29.) Tout ce que le Père fait, le Fils le fait pareillement. (Jean. V, 19.) Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole, et mon Père l'aimera, et nous viendrons à lui, et nous ferons en lui notre demeure. (XIV, 23.) Tout ce qui est à mon Père est à moi. (XVI, 15.) »

Le Sauveur n'atteste pas moins clairement sa divinité quand il remet les péchés (Luc. V, 20-25). Ce pouvoir qu'il s'attribue est tellement au-dessus de l'homme, que les maîtres d'Israël en sont scandalisés : Quel est cet homme qui profère des blasphèmes? Qui peut pardonner les péchés, sinon Dieu seul?... Il l'atteste encore, quand il déclare qu'il enverra le Saint-Esprit, comme le Père l'a envoyé lui-même (Jean XIV, 26 ; XV, 26) ; quand il annonce qu'il viendra, à la fin du monde, juger les vivants et les morts, et rendre à chacun selon ses œuvres. (Matth. XXV. 31-46.)

Si l'on veut bien apprécier la force probante de chacune de ces déclarations formelles et multipliées du Sauveur, qu'on les suppose un instant sorties de la bouche *d'un simple mortel!*

b. Mais ce n'est pas tout; il est d'autres affirmations non moins décisives, par lequelles il revendique pour lui-même *toutes les perfections divines.*

Jésus s'est dit *éternel* : « Avant qu'Abraham fût, moi je

suis. » Remarquons l'analogie entre cette expression et celle qu'emploie David en parlant de Dieu : « Avant que les montagnes fussent faites, tu es ». (Ps. LXXXIX, 2); elle rappelle aussi la sublime définition que Dieu donne de lui-même : « Je suis Celui qui suis ». « C'est à vous maintenant, ô mon Père, de faire resplendir au dehors la gloire que j'ai en vous-même, cette gloire que je possédais en vous avant l'existence de l'univers ». (Jean XVII, 5.) Il montre qu'il *connaît tout*, même les replis les plus secrets du cœur humain. (Matth. IX, 4.) « Personne ne connaît le Fils, si ce n'est le Père; personne non plus ne connaît le Père si ce n'est le Fils, et celui à qui le Fils veut le révéler ». (Matth., XI, 27.) Il est *tout-puissant*, car c'est par sa propre force qu'il reviendra à la vie. (Jean X, 18.) Les miracles qu'il opère et qui supposent la puissance divine, il les fait *en son nom et par sa propre vertu*. Tandis que les autres thaumaturges opèrent des miracles au nom de Dieu, en vertu d'une puissance déléguée, c'est en maître souverain que Jésus commande à la nature, aux hommes, aux anges et aux démons. « Jeune homme, je te le dis, lève-toi ». — « Je le veux, soit purifié ». — « Lazare, sors du tombeau, etc ». Non seulement il exerce à son gré cette puissance qui lui appartient en propre, mais *il la délègue à qui il lui plaît;* il promet aux apôtres qu'ils feront, en son nom, des miracles plus éclatants que les siens.

c. Jésus va plus loin encore : il affirme nettement son *identité de nature avec son Père*, en même temps que la distinction des personnes, et il réclame le culte et les honneurs dus à Dieu seul : « Mon Père et moi, nous ne sommes qu'un ». (Jean X, 30.) « Vous croyez en Dieu, dit-il à ses apôtres, croyez aussi en moi » (XIV, I.) « Dieu a tant aimé le monde, qu'il a donné pour lui son Fils unique... » Celui qui croit en lui n'est pas condamné; mais celui qui n'y croit pas est condamné, parce qu'il ne croit pas au nom du Fils unique de Dieu. (XIV, 8-10.) Il veut qu'on le prie comme on prie le Père. (XIV, 13; XVI, 23, 24) Tandis qu'il proclame le précepte divin : « Vous adorerez le Seigneur votre Dieu, et vous ne servirez que lui seul », il se laisse adorer par l'aveugle-né, par les saintes femmes, par ses disciples. (IX, 35; Matth. XXVIII, 9-17.) il déclare que tous les hommes doivent honorer le Fils, comme ils honorent le Père. (Jean V, 23.) Il exige de

ses disciples des sacrifices qu'on ne fait qu'à Dieu : « Qui aime son père et sa mère plus que moi n'est pas digne de moi » (Matth. 10, 37.) C'est en son nom que le baptême sera conféré, et il place ce nom au même rang que celui du Père et du Saint-Esprit. (Matth. XXVIII, 19.) « Ne vous appelez pas maîtres ; il n'y a qu'un Maître : le Christ ». (Matth. VII, 22.) Lorsque Thomas, enfin convaincu de la résurrection de son Maître, lui dit : « Vous êtes mon Seigneur et mon Dieu », loin de repousser cette parole comme un blasphème, Jésus applaudit hautement à la foi du disciple, et il bénit ceux qui, dans la suite des âges, imiteront cet exemple. (Jean XX, 28).[1]

III. Mentionnons quelques *occasions solennelles*, où, en présence soit de ses disciples, soit de ses ennemis, soit même de ses juges et du grand conseil de sa nation, *Jésus a proclamé hautement sa divinité*.[2]

---

(1) Ce n'est pas seulement dans l'Evangile de S. Jean et dans les épîtres de S. Paul, que la divinité de J.-C. est hautement proclamée. « Dans les Evangiles synoptiques, dit Mgr Mignot, Jésus est le centre de sa religion, il ramène tout à lui, il est l'objet du culte qu'il fonde. Tout doit converger vers lui, pensées désirs, affections, ce qui de la part d'un homme, serait le comble de l'orgueil, de l'égoïsme, de la folie, de la plus monstrueuse tyrannie. Jamais personne n'a parlé en son propre nom de Dieu et des choses de Dieu : Moïse, Isaïe et les grands génies d'Israël s'abritaient sous l'autorité de Dieu : « Voici les paroles de Jahvé... Voici ce que dit le Seigneur » ; ils n'ont pas d'autre formule. Jésus, au contraire, le plus humble, le plus sincère, le plus désintéressé des hommes, légifère comme Dieu, pardonne comme Dieu, juge, absout, condamne comme Dieu ; il promet le Saint-Esprit, parce que le Saint-Esprit est quelque chose de lui, et qu'il peut en disposer ; il donne la vie éternelle à qui il veut et la mérite ; il ira s'asseoir sur le trône de son Père, sans pour cela quitter les siens sur la terre. Que veut-on de plus, à moins de réciter le symbole de Nicée ou celui de S. Athanase ? » *Critique et Tradition*, Correspondant, Janvier 1904, p. 28.

(2) Nous ne l'ignorons pas, il est des exégètes, parmi les catholiques, qui hésitent à voir dans les textes où Jésus-Christ s'appelle « Le Fils de Dieu », l'attestation de *sa divinité*. Néanmoins la vérité est que cette expression ne fut jamais chez les Juifs simplement synonyme de *Messie*. A l'époque où Jésus vivait, le Messie était attendu en Israël, mais il était attendu soit comme *fils de David*, soit comme *fils de l'homme*, nullement comme *fils de Dieu*. En tout cas, il n'y a pas de doute possible sur la signification de cette dernière appellation, lorsque, par exemple, le Sauveur ajoute que son Père et lui ne font qu'un, ou qu'il viendra juger les hommes, ou bien encore lorsqu'on le traite de blasphémateur ou qu'on le déclare digne de mort, parce qu'il s'est attribué cette qualité de Fils de Dieu.

Il interrogeait un jour *ses disciples* sur sa personne : « Qui dites-vous que je suis? » S. Pierre répondit : « Vous êtes le Christ, le Fils du Dieu vivant ». Loin de repousser cette profession de foi claire et précise, Jésus loue son disciple ; il déclare que c'est son Père céleste qui lui a inspiré ces paroles, vu que lui seul pouvait faire connaître ce mystère de la génération éternelle (Matth. XVI, 13-18), et il le récompense par la promesse de faire de lui la pierre fondamentale et le chef de son Eglise.

Une autre fois, Jésus se trouvait au milieu du *peuple*. « Jusques à quand, lui crie-t-on, tiendrez-vous notre âme en suspens? Si vous êtes le Christ, dites-le nous clairement ». Jésus répond : « Je vous ai parlé et vous ne me croyez pas ; les œuvres que je fais au nom de mon Père, rendent témoignage de ce que je suis... Mon Père et moi nous ne sommes qu'un ». En entendant ces paroles, les Juifs ramassent des pierres pour lapider Celui qu'ils regardent comme un *blasphémateur*... Jésus ne s'émeut pas ; loin de se rétracter, il leur dit : « Je vous ai montré beaucoup d'œuvres de mon Père; pour laquelle de ces œuvres me lapidez-vous? » — « Pour aucune de vos bonnes œuvres, lui fut-il répondu, mais à cause du blasphème, et parce qu'étant homme, vous vous faites Dieu ». (Jean X.)

Le voici devant le *Sanhédrin*, tribunal suprême et religieux de sa nation. Le grand-prêtre précise la question dans les termes les moins équivoques : « Je vous adjure, au nom du Dieu vivant, dit-il à l'accusé, de nous dire si vous êtes le Christ, Fils de Dieu ». — « Je le suis », répondit tranquillement Jésus. Et pour confirmer cette affirmation catégorique, il ajoute : « Et vous verrez un jour le Fils de l'homme assis à la droite de la majesté de Dieu, et venant sur les nuées du ciel ». En entendant ces paroles, le grand-prêtre déchire ses vêtements. « Qu'avons-nous encore besoin de témoins, s'écrie-t-il, vous venez d'entendre le *blasphème;* qu'en pensez-vous? » Et tous de répondre : « Il est digne de mort ».

De ce tribunal, Jésus est conduit chez le *gouverneur romain*. Comme celui-ci, convaincu de l'inanité des crimes dont on le chargeait, allait le renvoyer absous, « Nous avons une loi, dirent les princes du peuple en insistant, et selon cette loi, il doit mourir, parce qu'il s'est fait le Fils de Dieu ». (Matth. XXVI; Marc XIV; Jean XIX.) « Les Juifs cherchaient à

le tuer, dit S. Jean, parce que non seulement il détruisait le Sabbat, mais parce qu'il affirmait que Dieu était son Père, et qu'il se faisait son égal ». (ch. v, 18.)

Sur le Calvaire aussi, on entend retentir cette insulte significative : « Descends de la croix, si tu es le Fils de Dieu ! » Puis ceux que le spectacle de cette mort divine a convertis se frappent la poitrine en disant : « Celui-là était vraiment le Fils de Dieu ». Matth. XXVII.) On le voit donc, la Synagogue déclare nettement que si elle a mis à mort Jésus de Nazareth, c'est qu'il avait usurpé sacrilègement la majesté divine. Elle le regarde comme un faux *Messie*, précisément parce qu'au lieu de restaurer la gloire nationale et de rétablir le trône de David, il a été assez impie pour se prétendre « Fils de Dieu, semblable à son Père ». C'est donc bien pour avoir affirmé sa divinité, que Jésus-Christ a été condamné et qu'il est mort.

IV. Jésus n'a pas seulement proclamé sa divinité : à l'appui de son affirmation, il a invoqué le témoignage de *ses œuvres :* et c'est *par ses miracles*, signes infaillibles de vérité, qu'il a obtenu la foi en sa parole. Quand, par exemple, les scribes et les pharisiens se scandalisent de ce qu'il remet les péchés, l'accusant de *blasphème sacrilège*, il se contente de leur répondre : « Pour que vous sachiez que le Fils de l'homme a le pouvoir de remettre les péchés, je dis à cet infirme paralytique : Lève-toi, prends ton grabat. et marche ». (Luc v.) «Ne croyez-vous pas, dit-il ailleurs, que je suis en mon Père, et que mon Père est en moi ? Croyez-le donc au moins à cause des œuvres que je fais ». (Jean XIV, 11.) « Les œuvres que je fais au nom de mon Père rendent témoignage de moi. » (X, 25.) « Si je ne fais pas les œuvres de mon Père, ne me croyez point; mais si je les fais, croyez du moins à ces œuvres que j'accomplis. Reconnaissez alors et croyez que le Père est en moi, et que moi, je suis dans le Père » (X. 37. 38.)[1]

(1) La Dogmatique spéciale fournit d'autres preuves, également concluantes, de la divinité de Jésus-Christ. Elles sont tirées soit des *prophètes* annonçant que le Messie serait Dieu (Is. XXXV; XXV; IX; XXII; XL; Bar. III; Ps. XLIV; CIX, etc), soit de la doctrine formelle de S. Paul et de S. Pierre (Phil. II; I Cor. VIII; II Cor. VIII; Rom VIII; IX; Hébr. I; Coloss I, II; Act. III, etc); soit des traditions apostoliques; soit de l'histoire ecclésiastique, de la condamnation des hérésies, etc.

Il importe de remarquer que les lettres de S. Paul sont, en date, *les*

Remarque. Jésus-Christ est à la fois Dieu parfait et homme parfait. Egal au Père selon la divinité, il est moindre que le Père selon l'humanité. La nature divine et la nature humaine, bien que très distinctes, sont étroitement unies dans la personne unique du Verbe. « De même que l'âme raisonnable et le corps sont un homme, ainsi Dieu et l'homme sont un Christ ». (Symbole dit de S. Athanase.) En conséquence, on peut et on doit attribuer à Jésus-Christ, Homme-Dieu, toutes les propriétés qu'il possède, et toutes les actions qu'il produit dans l'une et dans l'autre nature. Il est donc vrai de dire à la fois de Jésus-Christ : il est éternel, il est né, il est mort. Ces propositions ne s'excluent pas, parce qu'elles portent sur les qualités de ses *deux natures différentes ;* si Jésus-Christ est éternel en tant que Dieu, il est mortel en tant qu'homme. C'est aussi parce que la même personne est en même temps Dieu et homme, que Jésus, quoique Fils de Dieu, a pu s'appeler Fils de l'homme, déclarer que son Père est plus grand que lui, qu'il y avait des choses que son Père seul savait, que son Père l'avait délaissé, etc.

Nous aimons à ajouter ici que c'est en vertu de cette double nature que Marie, bien que simple créature, est appelée à juste titre *la mère de Dieu*. Evidemment cette Vierge bénie et immaculée n'a pas donné naissance à la nature divine, mais elle a donné le jour à un fils *qui est Dieu*. Ce sera son éternel honneur; c'est aussi la justification des hommages particuliers, du culte d'hyperdulie que lui ont rendu tous les siècles chrétiens. Comment un disciple, un frère de Jésus-Christ, ne mettrait-il pas toute sa confiance en Celle que Dieu a choisie et préparée pour être la Mère du Fils bien-aimé en qui il a mis ses complaisances; en Celle que les

premiers écrits du Nouveau Testament. Selon Harnack, S. Paul, converti l'année qui suivit la mort de Jésus, les a écrites entre l'an 48 et l'an 64. La doctrine si explicite de l'apôtre des Gentils sur la *divinité* de Jésus-Christ, sur la *rédemption*, sur l'*institution de l'Eglise et des sacrements*, était, par conséquent, répandue dans l'Eglise, avant même que les Evangélistes synoptiques eussent commencé à raconter la vie et les enseignements de leur Maître. En lisant les Evangiles de S. Matthieu, de S. Marc et de S. Luc, les fidèles savaient donc parfaitement qu'on leur parlait du Dieu fait homme mort pour le salut du monde et fondateur de l'Eglise. Cf. J. Fontaine, *Le système exégétique de M. Loisy et les épîtres de S. Paul*, Bruxelles, Schepens, 1904; Lesêtre, *La Sainte Eglise au siècle des Apôtres*.

Saints se sont plu à nommer la *toute-puissance suppliante;* en Celle que Jésus expirant nous a léguée pour mère, et qu'il a rendue si aimante, si bonne et si miséricordieuse, afin qu'elle nous aide à bien vivre, à supporter chrétiennement les peines inévitables de cette vie, et à parvenir ainsi à l'éternelle béatitude?

Conclusion. *Jésus-Christ est donc Dieu,* aussi réellement qu'il est *envoyé de Dieu.* Qu'avons-nous à faire, si ce n'est de nous prosterner à ses pieds, en redisant, dans l'élan de nos cœurs pleins de reconnaissance et d'amour, la parole de S. Thomas : « Mon Seigneur et mon Dieu! »

Résumé des dix preuves et conclusion de la première partie.

La religion chrétienne est divine. Nous avons exposé quelques-unes des preuves fondamentales de la religion chrétienne. La plupart de ces preuves, même si on les prend isolément, doivent déterminer l'adhésion de tout esprit droit et sincère. Pour établir n'importe quelle vérité, il ne faut, en effet, *qu'un bon argument;* devant cet argument, toutes les objections sont nécessairement sans valeur réelle : elles ne peuvent être que spécieuses. Or, voici en faveur de la divinité de la religion chrétienne un grand nombre de preuves puisées à des sources très diverses, et dont chacune a par elle-même une grande force probante. Que sera-ce donc, si on les envisage, comme on le doit, *dans leur magnifique ensemble!*

Comment pourrait-on *raisonnablement* douter de la divinité d'une religion en faveur de laquelle on peut faire valoir à la fois : l'attente universelle des siècles antérieurs à l'ère chrétienne; l'histoire entière du peuple juif; l'accomplissement des promesses, des prophéties et des figures de l'ancienne loi; l'autorité et le grand nombre des miracles opérés par Jésus-Christ, son fondateur; la réalisation des prophéties faites par lui; l'éminence de sa doctrine; la sainteté incomparable de sa vie; sa résurrection absolument incontestable; les miracles éclatants opérés par ses apôtres et ses disciples, auxquels il avait promis la puissance de les faire; l'établissement, la propagation et la conservation, humainement inexplicables, de la religion qu'il a fondée, la conversion de l'univers à cette religion qui contrariait toutes les idées régnantes et toutes les passions du cœur humain; la transformation des sociétés, des lois, des mœurs; le témoignage toujours subsistant d'innombrables martyrs; l'assentiment des plus grands génies qu'ait produits la terre; l'adoration et l'amour des plus nobles cœurs; les fruits de vie éclos dans les âmes sous le souffle de l'Evangile; des prodiges sans nombre d'humilité, de charité, de pureté, d'abnégation, que le monde

n'avait jamais soupçonnés ; la défaite successive de tous les hommes et de tous les systèmes adverses ; la recrudescenee de la foi et de la piété au milieu de toutes les attaques et de toutes les négations ; le Christianisme toujours plus vivace au lendemain des assauts et des persécutions ; un retour inespéré des esprits vers lui, chaque fois que sa cause a pu sembler perdue?

Tout cet ensemble de caractères ne constitue-t-il pas pour notre foi une démonstration éclatante, et ne justifie-t-il pas surabondamment la croyance des générations sans nombre qui ont pris la croix pour étendard? Si des arguments si solides et si nombreux n'établissaient en réalité qu'une colossale erreur, précipitant, depuis des siècles, la partie la plus civilisée et les plus grands génies de l'humanité aux pieds d'un infâme imposteur, que faudrait-il penser de la sagesse et de la bonté de Dieu? Oui, Dieu est sage et bon, et c'est pour cela qu'il nous a préparé ces preuves multiples et convaincantes : il veut de nous un assentiment à sa révélation, non pas aveugle et imprudent, mais *éminemment raisonnable et digne de lui.*

Conclusion. Cette religion divine est obligatoire pour tous les hommes jusqu'à la fin des temps. a. Les *mêmes faits* qui établissent que Dieu, infiniment grand et infiniment bon, notre Créateur et notre Maître suprême, s'est mis, par son Fils incarné, en rapport direct et immédiat avec l'homme, nous forcent à reconnaître *la stricte obligation* où nous sommes d'entrer dans cet ordre de grâce et de gloire. En nous faisant ses enfants par adoption et les héritiers du ciel, Dieu a fait un grand acte *d'amour*, mais il a fait, en même temps, un acte *d'autorité.* En donnant, le *Souverain Maître* veut que nous acceptions, et il n'entend pas qu'on dédaigne et qu'on refuse les dons de sa bonté : sa majesté infinie ne peut renoncer à la gloire qu'elle a le droit imprescriptible d'attendre de sa créature de prédilection.

b. D'ailleurs notre régénération surnaturelle a *coûté trop cher au Fils de Dieu*, notre Seigneur, pour que la religion qui nous en assure le bénéfice, en nous appliquant les mérites de son sang répandu sur le Calvaire, soit une institution

purement facultative[1]. « Pour éclairer le monde, Jésus-Christ a laissé un symbole; pour le guider, des préceptes; pour le sanctifier, des sacrements, un sacrifice, un sacerdoce; pour le régir jusqu'à la fin des temps, il a institué les Pontifes romains. Trente-trois ans ont été consacrés à ce grand œuvre, qui ne s'est achevé que sur l'arbre douloureux de la croix. Et il nous serait permis, tout en gardant nos droits au ciel, de refuser de voir un dogme dans ce symbole, une règle dans ce décalogue, un sacrifice sur cette croix, une institution divine dans cette Eglise? Mais c'est la prétention la plus insoutenable qu'on puisse imaginer! » (Mgr Besson, *L'Eglise*).

c) Au reste, la *volonté* du divin Législateur nous est manifestée avec une clarté qui ne peut laisser place à aucun doute. Au moment où il allait quitter la terre, Jésus-Christ a dit à ses apôtres : « Allez, enseignez l'Evangile à toute créature. Celui qui croira et recevra le baptême sera sauvé, celui qui ne croira pas, sera damné ». (Marc XVI, 15.) « Dieu, dit S. Paul, a exalté son Fils et lui a donné un nom qui est au-dessus de tout nom, afin qu'au nom de Jésus, *tout genou* fléchisse au ciel, sur la terre et dans les enfers, et que *toute langue* confesse que le Seigneur Jésus-Christ est dans la gloire de Dieu le Père ». (Philipp. II, 9.) « Il n'y a qu'un Dieu et qu'un médiateur entre Dieu et les hommes, le Christ Jésus, qui s'est livré lui-même pour la rédemption de tous ». (1 Timoth. II.) « Il a plu à Dieu de restaurer en Jésus-Christ tout ce qui est dans les cieux et tout ce qui est sur la terre; et il a mis toutes choses sous ses pieds et l'a établi chef sur toute l'Eglise ». (Ephés. I, 10, 20.) « Jésus-Christ est la pierre angulaire; *hors de lui il n'y a pas de salut;* car il n'y a pas sous le ciel d'autre nom donné aux hommes, dans lequel ils puissent être sauvés, si ce n'est le nom de Jésus ». (Act. IV, 11.) V. Mac-Carthy, t. 2, sermon sur l'*incrédulité;* et fragment d'un sermon sur l'*indifférence en matière de religion.*

2. En réalité, l'élite de l'humanité civilisée a cru a la divinité de la religion chrétienne. Malgré la divinité du Christianisme et l'obligation pour chacun de le professer, il se rencontre pourtant des hommes intelligents, voire même des

(1) V. Mgr Pie, t. V, 3e instr. syn. — Dans la 2me Partie, ch. IV, nous traitons la question du salut des païens, des hérétiques, etc.

savants spécialistes, qui vivent volontairement en dehors de toute religion révélée, ou qui vont jusqu'à professer un abject et désolant matérialisme. Comment expliquer ce déplorable aveuglement? Les causes sont multiples; on pourra les trouver dans divers ouvrages [1].

Sans doute *l'ignorance de la religion* est, de nos jours surtout, une des causes principales d'incrédulité. Mais *chez les jeunes gens* élevés dans les idées religieuses, l'affaiblissement ou la perte de la foi dérive souvent du *déréglement des mœurs*. « Ce qui empêche de voir clair dans les choses de Dieu, dit Mgr Freppel, c'est la domination des sens sur l'esprit. Les passions sont comme d'épaisses vapeurs qui s'élèvent du fond de la conscience, et qui viennent se placer entre l'œil de l'âme et le soleil de la vérité. Déchirez ce rideau, la lumière reparaît, et la religion se montre dans tout l'éclat de son incomparable certitude... La religion impose un frein aux passions de l'homme; elle lui commande de maîtriser ses sens, au lieu de se laisser asservir par eux. Voilà ce que l'on redoute dans la religion, voilà ce qui déplaît, ce qui pèse; on affecte de n'y plus croire, *pour se dispenser de faire ce qu'elle prescrit*. C'est Euler qui écrivait ce mot resté célèbre : Si les théorèmes d'Euclide étaient en même temps des préceptes de morale, il y a longtemps qu'on les aurait niés ». [2]

Il est certain néanmoins que les grandes intelligences sont, d'ordinaire, unies à de nobles cœurs. Aussi, dans tous les siècles, les plus grands hommes ont été des hommes de foi, de sin-

(1) L'abbé Caussette, *Le bon sens de la foi;* Mgr Baunard, *Le doute et ses victimes dans le siècle présent;* Mgr Laforêt, *Pourquoi l'on ne croit pas;* Frayssinous, *Les causes de l'incrédulité chez les jeunes gens;* 2e conf. du P. Félix sur la pureté (1861); P. H. Leroy, *La foi et les intellectuels*, Etudes relig. 20 mars 1901; P. Caruel, Conf. de Bruxelles, *La Foi catholique*, Carême 1902.

(2) « Nous avons aujourd'hui le courage de nous dire catholiques, mais on ne l'a pas toujours eu... Il fut un temps où l'on rougissait d'être catholique; où l'on craignait, en se déclarant tel, de s'exposer aux railleries des beaux-esprits de sa petite ville, du pharmacien Homais ou de l'illustre Gaudissart ». F. Brunetière, discours de combat, 2e série, *le Progrès religieux*. — De nos jours, le respect humain, si redoutable autrefois, disparaît de plus en plus : les hommes ne craignent plus de pratiquer leur religion à ciel ouvert, et les défenseurs du Christianisme, mieux armés pour la riposte, n'en sont plus à s'émouvoir d'une incursion ennemie. Cf. Etudes relig. 20 Mars 1904.

cères chrétiens. Personne assurément ne taxera de faiblesse d'esprit les Athénagore, les Justin, les Irénée, les Arnobe, les Clément d'Alexandrie, les Origène, les Minutius Félix, les Cyprien, les Grégoire, les Cyrille, les Ambroise, les Augustin, qui, dans les premiers temps de l'Eglise, ont cru d'une foi ardente, et ont déployé une rare éloquence dans la défense de leur croyance. Qui osera accuser de crédulité Albert le Grand, S. Thomas d'Aquin, S. Bonaventure, S. Anselme, Bossuet, Fénelon, Malebranche, Bacon, Descartes, Newton, Leibnitz, Euler, et une infinité d'autres, qui ont fait des vérités chrétiennes le sujet de leur admiration?

Et notre siècle lui-même, si fier, avec raison, de ses admirables découvertes, ne compte-t-il pas une foule de savants qui n'ont cessé de donner une pleine adhésion à la parole révélée? Et pour ne parler ici que des représentants de ces sciences mêmes au nom desquelles on prétend trop souvent répudier la Révélation, nul doute que Volta, Lavoisier, A.-M. Ampère, Elie de Beaumont, Cauchy, Biot, Hermite, Puiseux, Le Verrier, de Blainville, Gratiolet, Claude Bernard, Pasteur, Secchi, Thénard, Plateau, Duchesne, J.-B. Dumas, André Dumont, Daubrée, Barrande, d'Omalius d'Alloy, Van Beneden, J.-B. Carnoy, de Lapparent et une foule d'autres, valent bien au moins les Moleschott, les Vogt, les Büchner et leurs compagnons d'incrédulité. On trouvera bien d'autres noms dans *Les Splendeurs de la foi*, par l'abbé Moigno, et dans un appendice de l'ouvrage de Fr. de Champagny, *Le chemin de la vérité*. En si noble compagnie, qui ne se glorifierait de sa croyance?[1]

(1) Dans cette énumération, nous avons tenu à ne citer que des savants *catholiques*. Cette liste se serait indéfiniment allongée, s'il s'était agi simplement de savants professant une religion. Un protestant allemand, le docteur Dennert vient de faire paraître, à Berlin, un opuscule, dans lequel il donne le résultat d'une étude qu'il a faite sur les opinions religieuses de 300 savants (chiffre rond), qui ont vécu pendant les quatre derniers siècles. Il les choisit parmi les plus illustres dans les sciences naturelles : physique, astronomie, biologie, physiologie, géologie, anatomie, botanique, etc. Pour 38 d'entre eux, dit-il, ses recherches n'ont pas abouti. Parmi les 262 autres, 242 doivent être regardés comme *théistes*, c'est-à-dire comme admettant l'existence de Dieu, tandis que 20 se montrent indifférents ou incrédules. Il arrive à constater que 92 % affirmaient leur croyance en Dieu, et qu'un grand nombre d'entre eux étaient fortement attachés à la religion qu'ils professaient. Cf. Dr Dennert, *Die Religion der Naturfors-*

Nous aimons à citer ici une page du Dr Lefebvre, professeur à l'Université catholique de Louvain, bien propre à confirmer notre thèse.

« Ouvrons l'histoire, et suivons rapidement la trace des grandes intelligences chrétiennes dans les principales branches des connaissances humaines. Au XIIIe siècle, le franciscain Roger Bacon, en restant parfaitement orthodoxe, n'a-t-il pas parcouru le cycle entier des sciences astronomiques et physiques, en les illuminant des éclairs de son puissant génie? Est-ce que les pères de l'astronomie moderne, Copernic, Képler et Newton n'étaient pas plus que des croyants, n'étaient-ils pas des chrétiens d'une piété exemplaire? Le profond respect d'Euler pour les livres bibliques, l'a-t-il empêché de perfectionner le calcul intégral et de pénétrer plus loin qu'aucun de ses devanciers, dans les obscurités de l'analyse? Vésale et Morgani ont-ils été arrêtés dans leurs recherches sur la structure et les fonctions de l'organisme humain, par la crainte puérile d'offenser par leurs découvertes quelque vérité révélée? Est-ce que l'abbé Spallanzani, le véritable précurseur des physiologistes modernes, a jamais été entravé par ses croyances dans ses magnifiques recherches sur la digestion, la respiration, la circulation, sur les phénomènes de la végétation, la constitution des infusoires, etc.? N'est-ce pas le chanoine Haüy, de pieuse mémoire, qui a découvert les lois de la cristallisation des minéraux? Et dans la pléiade des savants modernes, n'en compte-t-on pas une foule parmi les illustres, qui attestent, par leurs travaux, que les plus hautes spéculations de la science peuvent marcher de pair avec le respect pour la foi? Citons quelques noms qui se présentent les premiers à la pensée, ne fût-ce que pour répondre à cette affirmation superbe de la libre pensée que nous ne sommes plus que des traînards d'une cause perdue, reniés par la science contemporaine : En France, Cuvier, Alexandre Brongniart, Deluc, Binet, Biot, Ampère, Augustin Cauchy, Quatrefages, Marcel de Serres, Blainville, Elie de Beaumont, Dumas, Charles Dupin, Coriolis, Tulasne, Ch. Hermite, Barrande; en Allemagne, Henri Steffens, H.-V. Schubert, Karl Raumer, Müller, Hyrtl, Gustave Bisschof, Herman,

---

cher, 1901. V. aussi Kneller, *Das Christentum und die Verstreter der neuern Naturwissenschaft*, 1905.

Meyer, Carl Léonhard, Fréd.-Aug. Quenstedt, Baer ; en Angleterre et en Amérique, Thomas Chalmers, Faraday, Bruckland, Whewell, Sedgwick, Fleming, Hugh Miller, John Macculoch, Davy, Sir David Brewster, Owen, Dana. Je m'arrête au moment où se présentent sur mes lèvres les noms qui honorent la Belgique savante et catholique. Il n'est pas séant de louer les siens, surtout quand on est exposé à les louer en leur présence... » Rev. des Q. Scient., Janv. 1901, p. 66, et Annales de la Société Scient. de Bruxelles, t. 1, 1re part., p. 44-73. — V. aussi dans le même numéro de la Revue, p. 59.

C'est donc avec une légitime fierté que chaque chrétien peut et doit s'approprier ces paroles de l'illustre mathématicien Cauchy : « Je suis *chrétien*, c'est-à-dire que je crois à la divinité de Jésus-Christ, avec Tycho-Brahé, Copernic, Descartes, Newton, Fermat, Leibnitz, Pascal, Grimaldi, Euler, Guldin, Boscowich, Gerdil, avec tous les grands astronomes, tous les grands physiciens, tous les grands géomètres des siècles passés. Je suis même *catholique* avec la plupart d'entre eux ; et si l'on m'en demandait la raison, je la donnerais volontiers. On verrait que mes convictions sont le résultat, non des préjugés de naissance, mais d'un *examen approfondi*. Je suis catholique sincère, comme l'ont été Corneille, Racine, La Bruyère, Bossuet, Bourdaloue, Fénelon, comme l'ont été et le sont encore un grand nombre des hommes les plus distingués de notre époque, de ceux qui ont fait le plus d'honneur à la science, à la philosophie, à la littérature, qui ont le plus illustré nos académies. Je partage les convictions profondes qu'ont manifestées par leurs paroles, par leurs actions et par leurs écrits, tant de savants de premier ordre, les Ruffini, les Haüy, les Laennec, les Ampère, les Pelletier, les Freycinet, les Coriolis; et si j'évite de nommer ceux qui restent, de peur de blesser leur modestie, je puis dire du moins que j'aimais à retrouver toute la noblesse, toute la générosité de la foi chrétienne dans mes illustres amis, dans le créateur de la cristallographie (le chanoine Haüy), dans le navigateur célèbre que porta l'Uranie (Claude-Marie de Freycinet), et dans l'immortel auteur de l'électricité dynamique (André-Marie Ampère) ». V. 2e partie, ch. v, art. III.

IIme PARTIE.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE ROMAINE.

CHAPITRE I.

Notions générales.

§ I. Objet et division de la 2e partie.

1. Objet. En nous appuyant sur les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, documents historiques d'une autorité incontestable, nous avons prouvé, d'une manière péremptoire, la divinité de la religion chrétienne. Mais *où* se trouve le *véritable* Christianisme, tel qu'il a été prêché et imposé par Jésus-Christ? Telle est l'importante question que nous allons résoudre.

La religion chrétienne, instituée pour être *pratiquée* par tous les hommes, n'existe point et ne pouvait pas exister à l'état *abstrait*. Elle vit dans une *société* concrète qui porte le nom d'Eglise, société visible qui professe la doctrine du Christ et observe ses lois.

Or, il s'offre à nous plusieurs sociétés religieuses, qui se prétendent investies de la divine mission de conserver intégralement l'enseignement de Jésus-Christ, et de le transmettre de siècle en siècle jusqu'à la fin du monde. Il est pourtant manifeste, et nous le démontrerons bientôt, que, parmi ces églises, qui diffèrent grandement entre elles par les dogmes, les préceptes et le culte, une seule est la *véritable* Eglise; les autres ne peuvent être que des sectes réprouvées par Jésus-Christ, dont elles portent indignement le nom.

L'objet propre de cette seconde partie du Cours est de

discerner avec certitude *l'Eglise fondée par Jésus-Christ*, de montrer que *seule l'Eglise romaine*, qui a le pape pour chef suprême, a droit à notre créance, à nos respects, à notre obéissance et à notre amour.

Remarque. Nous n'avons pas à nous occuper ici des communions chrétiennes qui ont disparu depuis des siècles, laissant à peine leurs traces dans l'histoire. Déjà S. Augustin énumérait au-delà de quatre-vingts hérésies presque complètement éteintes ; et au XVIe siècle, Bellarmin, après avoir cité les noms de deux cents hérésies antérieures à Luther, ajoutait, non sans une certaine exagération : « Toutes ces sectes ont péri ; à peine trouve-t-on, en Orient, quelques restes des Nestoriens et des Eutychiens, et, en Bohême, quelques sectateurs arriérés de Jean Huss ». On comprendra sans peine que nous n'avons pas à ressusciter ces débris d'erreurs, ensevelis depuis longtemps dans un trop juste oubli. Il nous suffira de rapprocher du catholicisme les églises qui ont conservé quelque vitalité, c'est-à-dire les sectes protestantes et les églises grecques schismatiques. La conclusion triomphante de ce parallèle s'appliquera, avec bien plus de justesse encore, aux autres sectes anticatholiques.

2. Division. Voici l'ordre que nous suivrons dans cette démonstration.

Dans un 1er chapitre, nous donnerons des *notions générales* sur l'Eglise fondée par Jésus-Christ, sur sa nature, sa fin, sa constitution, etc., en faisant abstraction des diverses communions chrétiennes.

Dans un 2e, nous montrerons que cette Eglise est l'Eglise *catholique romaine*, à l'exclusion de toute autre société chrétienne.

Le 3e chapitre présentera des notions plus étendues sur quelques-unes des *prérogatives* conférées par Jésus-Christ à l'Eglise catholique et à son chef suprême, et traitera des rapports entre l'Eglise et l'Etat.

Le 4e chapitre sera consacré à *venger* l'Eglise catholique des principaux reproches qu'on lui adresse, surtout au nom de l'histoire.

Dans un 5e, nous dirons quelque chose de ce qu'elle a fait et ne cesse de faire pour la *civilisation* et le bonheur des peuples.

Remarque. Dans ce traité, la discussion est, comme on le voit, placée sur un terrain tout autre que dans la première partie du cours. Là, nous pouvions supposer que nous avions affaire à des infidèles, à des incrédules, à des rationalistes, refusant de reconnaître la divinité de la mission de Jésus-Christ, et l'obligation d'embrasser la religion établie par lui. C'est pourquoi nous n'avons employé comme preuves que des documents historiques et des vérités de raison. Maintenant la discussion est engagée surtout avec les schismatiques grecs et avec les protestants, qui croient comme nous à la divinité de Jésus-Christ, et qui admettent *l'inspiration* des saintes Ecritures. Dès lors, il nous est permis d'invoquer, comme arguments décisifs, les textes de l'Ancien et du Nouveau Testament, *envisagés comme des paroles d'une vérité infaillible.*

§ II. Notions générales sur l'Eglise.

I. Définition de l'Eglise. A ce mot *Eglise* (ἐκκλησία, assemblée), les auteurs donnent des sens divers. Dans un sens large, l'Eglise est l'ensemble de *tous les fidèles serviteurs de Dieu*, qui luttent sur la terre, qui se purifient de leurs fautes au purgatoire, qui triomphent dans le ciel, y compris même les anges. Dans un second sens, plus restreint, l'Eglise est seulement l'assemblée des fidèles *qui combattent sur la terre* (l'Eglise militante). Prise dans cette deuxième acception, l'Eglise comprend tous les vrais adorateurs de Dieu, depuis l'origine du monde jusqu'à la fin des temps : tous, en effet, ont cru ou croiront à la religion révélée, essentiellement la même dans ses trois phases diverses. Cependant on réserve d'ordinaire le nom d'Eglise à l'Eglise *chrétienne*, telle qu'elle existe dans le monde, depuis que Jésus-Christ est venu donner la dernière perfection à la religion surnaturelle.

C'est dans ce dernier sens plus restreint que l'Eglise est envisagée dans le présent traité. Ainsi entendue, elle peut se définir : la société des fidèles, instituée par Jésus-Christ pour conserver sa doctrine, observer ses lois, et, sous l'autorité de son Vicaire et des évêques, conduire l'homme à sa fin dernière, c'est-à-dire à la vie éternelle.

II. La religion chrétienne constitue une véritable société, une Eglise. Les rationalistes, nous l'avons vu, ne refusent

pas de reconnaître en Jésus-Christ le type idéal de la perfection humaine; mais quelque pure et éclatante que soit sa vertu, il n'est à leurs yeux qu'un simple mortel, et l'Eglise chrétienne dans son organisation n'est point son œuvre. Mais s'il en était ainsi, comment donc les sectateurs du Christ en seraient-ils venus à former une société, à constituer une Eglise? Voici l'explication hasardée par les rationalistes. Jésus n'a eu d'autre prétention, d'autre dessein, que le perfectionnement des mœurs; il ne fut qu'un réformateur du Judaïsme. Ses disciples s'abritèrent d'abord à l'ombre de la Synagogue; puis à l'idée du Christ et de sa doctrine, ils substituèrent peu à peu celle d'une société fondée par lui, et se séparèrent enfin du Judaïsme. Aussi, disent certains rationalistes, ce n'est que dans le cours du second siècle, que l'Eglise chrétienne a osé affirmer son existence et se montrer au grand jour.

Renversons cette théorie en démontrant la thèse suivante, dont nous expliquerons d'abord quelques termes.

On entend par *société* une réunion d'hommes rassemblant leurs forces individuelles en vue d'une fin commune, à atteindre par des moyens communs. Ainsi toute société comprend nécessairement une *fin* à atteindre, et des *membres* qui tendent à cette fin par des *moyens* déterminés.

C'est avant tout la *fin* qu'elle se propose qui détermine la *nature spéciale* d'une société. Une société est appelée littéraire, scientifique, commerciale, selon qu'elle a pour but la culture des lettres, des sciences, ou le commerce. C'est en vue de la fin spéciale à obtenir, que les associés se réunissent, et qu'ils choisissent les moyens dont ils feront usage.

Parmi *les éléments de toute société* destinée à durer, un des plus indispensable est l'*autorité*. C'est elle qui forme et conserve le lien moral des membres, c'est elle qui dirige vers le bien commun l'action de chacun des associés, activant, modérant, redressant, selon qu'il est opportun pour le bien de tous et de chacun. Aussi, dans toute société, l'autorité est investie de certaines prérogatives, mesurées sur la fin qu'elle doit faire atteindre aux subordonnés.

Dire que Jésus a fondé la société chrétienne, c'est dire, par conséquent, qu'il a réuni ses disciples en corps, afin de poursuivre une fin commune (leur salut), par des moyens communs (la prédication, le culte, les sacrements), et sous

une autorité divinement établie (les chefs constitués par lui). Prouvons brièvement qu'il a agi de la sorte.

THÈSE. — JÉSUS-CHRIST A RÉELLEMENT ET PERSONNELLEMENT FONDÉ SA RELIGION SOUS LA FORME D'UNE VÉRITABLE SOCIÉTÉ, D'UNE EGLISE.

1er ARGUMENT. Nous voyons dans l'Evangile : 1° Que Jésus-Christ a fait une *promesse formelle* d'instituer une Eglise. Choisissant, parmi ses douze apôtres, Simon, à qui il donna le nom symbolique de Pierre, il lui dit : « Vous êtes Pierre, et sur cette pierre *je bâtirai mon Eglise*, et les portes de l'enfer ne prévaudront jamais contre elle ». Cette promesse est déjà une preuve suffisante, car Jésus-Christ ne peut avoir manqué à sa parole. 2° Qu'il a *exécuté sa promesse* et fondé cette Eglise. Nous lisons en effet qu'il a investi ses apôtres de la *même puissance* qu'il avait reçue de son Père; qu'il leur a donné le pouvoir et la mission de *prêcher* sa doctrine à toute créature humaine, d'*administrer* les sacrements et de *gouverner* les fidèles, et qu'il leur a promis d'être toujours avec eux jusqu'à la fin des siècles. A la tête de ses apôtres, il a mis Simon, à qui il a conféré la *juridiction universelle* sur toute l'Eglise. C'était bien là fonder une société religieuse, une *Eglise*. 3° Le même Evangile et le livre des Actes montrent les apôtres *remplissant*, après l'ascension, *la mission* qu'ils avaient reçue : ils prêchent la doctrine de Jésus-Christ, portent des lois, augmentent de jour en jour le nombre des disciples, et les gouvernent sous la direction de Pierre, leur chef suprême.

Nous nous contentons ici d'indiquer les arguments : les développements qu'ils comportent trouveront leur place naturelle dans les thèses qui suivront.

2e ARGUMENT (dit de prescription). *L'existence même* de l'Eglise démontre son origine. De même que l'existence séculaire d'un peuple, d'une société civile, prouve la réalité de sa fondation, ainsi l'existence de l'Eglise, c'est-à-dire de cette société distincte de toute autre, qui toujours a porté le nom d'Eglise du Christ, prouve la réalité même de cette institution. Par son nom, son culte, ses temples, ses sacrements, ses ministres, son organisation, ses conciles généraux et particuliers, la succession non interrompue de ses premiers pasteurs, ses institutions merveilleuses, son action morale et civilisa-

trice, cette Eglise n'a cessé, depuis dix-neuf siècles, d'attester qu'elle a été originairement constituée par Jésus-Christ.

Remarques. L'argumentation précédente acquiert une nouvelle force, grâce aux remarques suivantes.

1. Qui dit religion, dit une réalité concrète et vivante, une *société* professant des dogmes religieux et des préceptes moraux, une Eglise par conséquent. Il en résulte que la *religion chrétienne* et *l'Eglise chrétienne* sont choses *identiques*. Donc, par là même que Jésus fondait sa *religion*, il fondait son *Eglise*, c'est-à-dire la société visible de ceux qui professent sa doctrine.

2. La plupart des preuves par lesquelles nous avons établi la divinité de la *religion* chrétienne, regardent *directement l'Eglise*. Ainsi, c'est le Christianisme *comme formant une société, une Eglise*, qui a été prédit et décrit par les oracles des prophètes ; c'est l'établissement de cette *Eglise* qui a été marqué du sceau des miracles ; c'est sa divine origine qui a été attestée par le sang des martyrs ; c'est cette Eglise qui a été miraculeusement établie et conservée, et qui a produit les fruits les plus merveilleux pour le bien des âmes et de l'humanité.

Corollaire. Obligation de faire partie de l'Eglise pour se sauver. Cette *obligation* se déduit sans peine de ce qui précède. Il est des sociétés qui sont volontaires ou facultatives : à moins de circonstances spéciales, nul n'est tenu d'y entrer ; si l'on consent à en prendre sur soi les charges, c'est afin de jouir des avantages que ces sociétés présentent à leurs membres. Telles sont les sociétés financières, tels sont aussi les Ordres religieux. Si, après être entré dans de pareilles sociétés, l'homme est souvent tenu d'y rester, c'est qu'il ne peut plus en sortir, sans violer des droits auxquels sa libre volonté a donné primitivement naissance.

Il en est tout autrement de la société religieuse, de l'Eglise. C'est pour tout homme une obligation stricte d'y entrer, car tout homme, nous l'avons vu, est tenu de faire profession du Christianisme. Or, celui-ci se confond avec l'Eglise du Christ. Nous connaissons d'ailleurs la parole formelle de Jésus-Christ, fondateur de l'Eglise : « Allez, enseignez toutes les nations, baptisez-les..... Celui qui ne croira pas sera condamné ».

Telle fut toujours la croyance catholique, la doctrine des Pères et des conciles. « La foi, dit Pie IX, nous enseigne que hors de l'Eglise apostolique romaine, personne ne peut être sauvé : elle seule est l'arche du salut; quiconque n'y entre pas sera victime du déluge ». Toutefois si certains hommes ignorent, sans aucune faute de leur part, l'existence de la vraie Eglise et l'obligation d'en faire partie, ils ne seront pas punis pour n'y être point entrés. Nous dirons en son lieu, à quelles conditions ils peuvent parvenir au ciel. [1]

III. Fin de l'Eglise. La *fin* propre et *directe* de l'Eglise fondée par Jésus-Christ, ou le but que le Sauveur s'est proposé en l'instituant, c'est de conduire les hommes au salut éternel. Rien ne ressort plus évidemment des Evangiles et de tout le nouveau Testament. Au reste, ni en théorie, ni en pratique, l'Eglise ne s'est jamais attribué d'autre fin. L'histoire est là pour l'attester. Sans doute elle a contribué au bonheur temporel des particuliers et des États; mais ce n'est là qu'un effet *indirect*, quoique naturel, de ses doctrines.

Eu égard à *cette fin* toute surnaturelle, on peut dire que l'Eglise est une société *spirituelle*, la société des âmes. Il n'en est pas moins vrai que l'Eglise est aussi une société *visible et corporelle*. En effet, si elle parle à l'âme, c'est par l'intermédiaire des organes du corps; les moyens qu'elle emploie (prédication, sacrements) sont des moyens corporels et sensibles; l'autorité qui la gouverne est une autorité physique et tangible. On voit par là combien est ridicule ce sophisme de *certains* protestants : l'Eglise est la société des âmes; donc elle est *toute* spirituelle : d'où ils concluent qu'il faut rejeter l'Eglise romaine, puisqu'elle a un pape, des évêques, des sacrements et des cérémonies religieuses!

IV. Constitution de l'Eglise ou hiérarchie ecclésiastique. Dans tout Etat ou société civile, il y a nécesssairement deux ordres de citoyens : il en est qui commandent et d'autres qui obéissent. On trouve pareillement dans l'Eglise *deux éléments*

(1) Tous ceux qui parviennent au ciel, sans faire partie de l'Eglise proprement dite, appartiennent au moins à ce qu'on appelle ordinairement l'âme de l'Eglise. V. 2e partie, ch. iv, § 4.

constitutifs : ceux qui enseignent et commandent; ceux qui écoutent et obéissent. Les premiers constituent *l'Eglise enseignante*, ils s'appellent les pasteurs, le sacerdoce, la hiérarchie; les seconds constituent *l'Eglise enseignée*, et s'appellent les fidèles ou laïques, le troupeau, les ouailles.

On distingue en général trois formes de gouvernement : la forme monarchique, l'aristocratique et la démocratique; c'est la forme *monarchique* que l'Eglise a reçue de son divin Fondateur. En effet, comme nous le démontrerons dans la suite, Pierre a été investi de la primauté, c'est-à-dire du pouvoir suprême, qu'il devait transmettre à ses successeurs. Mais de même que dans une monarchie civile, il existe, à la tête des provinces, des chefs ou gouverneurs subordonnés au souverain, ainsi, dans la monarchie ecclésiastique, il y a un chef suprême et unique, qui est le Pape, vicaire de Jésus-Christ; il y a aussi, dans les divers diocèses, des chefs subordonnés qui sont les Evêques. L'Eglise est donc, de par le droit divin, *une monarchie sagement secondée par une sorte d'aristocratie subordonnée.*

C'est donc bien à tort que la plupart des protestants ont voulu faire de l'Eglise une société *d'égaux*. A les entendre, tout le pouvoir ecclésiastique réside dans la multitude des fidèles. Seulement, comme le peuple en masse est hors d'état d'exercer utilement ce pouvoir, il a dû se décharger de cette mission sur des *mandataires ou délégués;* mais, disent-ils, c'est toujours au peuple chrétien qu'il appartient de choisir ses mandataires, de délimiter leur pouvoir, et quand il le juge opportun, de prononcer leur déchéance. Il ressort clairement de la simple lecture des Evangiles, qu'un tel système est absolument contraire à la volonté du divin Fondateur de l'Eglise. La démonstration en sera d'ailleurs fournie plus loin.

V. L'Eglise est une société complète ou parfaite. On appelle société complète ou parfaite, celle qui possède *en elle-même* tous les moyens nécessaires pour atteindre sa fin. Pour qu'une société soit parfaite, il faut : 1° Qu'elle n'entre point comme partie dans une autre société : ainsi une société financière, qui rentre dans l'Etat, est incomplète; 2° Qu'elle n'ait pas une fin directement subordonnée à celle d'une autre société : la société militaire ou l'armée a évidemment une fin subordonnée au bien de la société civile; 3° Qu'elle ait en

elle-même tous les moyens de pourvoir à son existence, à sa conservation, à la réalisation de sa fin.

Or, de par la volonté de son divin Fondateur, l'Eglise réalise toutes ces conditions. Nous le prouverons bientôt. L'Eglise est donc une société parfaite. Il suffit du reste, pour s'en convaincre, de jeter un coup d'œil sur l'histoire. Durant les trois premiers siècles, l'Eglise n'a cessé de poursuivre son but, la sanctification des âmes. Si elle s'est propagée et affermie, c'est non seulement sans l'appui et le concours du pouvoir civil, mais en dépit des persécutions acharnées de ce même pouvoir. Comment d'ailleurs l'Eglise, société d'ordre *surnaturel*, pourrait-elle recevoir d'une société quelconque d'ordre *naturel*, les droits nécessaires à l'accomplissement de sa mission? Des moyens surnaturels sont seuls proportionnés à la réalisation d'un but éminemment surnaturel, le salut éternel des âmes.

CHAPITRE II.

L'Eglise romaine est la vraie Eglise de Jésus-Christ.

Dans le chapitre précédent, nous avons vu que Jésus-Christ a fondé une Eglise, dans laquelle tout homme est obligé d'entrer, sous peine de manquer sa fin dernière. Abordons maintenant la question capitale de cette 2e partie : déterminons quelle est, parmi les sociétés qui portent le nom de chrétiennes, celle qui a réellement Jésus-Christ pour fondateur, et qui conserve sa doctrine dans toute sa pureté.

Division. Dans un premier article, nous exposerons les marques distinctives ou notes auxquelles on doit reconnaître, parmi les diverses communions chrétiennes, la vraie Eglise de Jésus-Christ.

Dans le deuxième article, nous montrerons que l'Eglise catholique ou romaine, celle qui a pour chef l'évêque de Rome, possède toutes ces notes.

L'article III et l'article IV feront voir que les autres communautés chrétiennes (protestantes ou schismatiques) sont dépourvues de ces marques. Constatons cependant que cette dernière démonstration n'est pas indispensable : comme Jésus-Christ n'a fondé *qu'une seule* Eglise, la divinité de l'Eglise catholique romaine implique la fausseté de toutes les sectes.

Enfin, dans un Ve article, nous prouverons que S. Pierre et ses successeurs ont reçu le pouvoir suprême ou la Primauté dans l'Eglise, et nous tirerons encore de là un moyen facile de distinguer la véritable Eglise de celles qui usurpent ce titre.

ART. I. — DES NOTES DE LA VRAIE ÉGLISE DE JÉSUS-CHRIST.

La vraie religion est obligatoire pour tous les hommes, et cette religion vraie n'existe que dans l'Eglise fondée par Jésus-Christ. Or, Dieu veut le salut de tous les hommes : il

est donc absolument nécessaire que la véritable Eglise du Christ puisse, dans tous les temps, être sûrement discernée parmi les diverses sociétés religieuses qui réclament cet honneur. C'est à faire ce discernement indispensable que servent les *notes* de l'Eglise.

Notes de l'Eglise.

Nous traiterons : I. des notes en général ; II. de la division de ces notes ; III. des notes positives en particulier.

I. Des notes de l'Église en général.

Définition. On appelle notes de l'Eglise : des caractères sensibles, propres et permanents, au moyen desquels la véritable Eglise du Christ peut être reconnue par tous les hommes, d'une manière facile et certaine. Expliquons cette définition.

1. *Des caractères sensibles*, c'est-à-dire extérieurement perceptibles. Des qualités réelles, mais qui échappent à notre observation, ne peuvent évidemment pas nous aider à discerner la véritable Eglise.

2. *Des caractères propres*, spéciaux à l'Eglise. « En effet, pouvons-nous dire avec le célèbre controversiste Bellarmin, si je veux vous désigner un homme que vous n'avez jamais rencontré, et vous mettre à même de le distinguer à première vue, je n'irai pas vous dire : il a deux mains, il a deux oreilles, car ce sont là des traits communs à tous les hommes ».

3. *Des caractères permanents*, c'est-à-dire qui demeurent dans tous les âges de l'Eglise. C'est une conséquence immédiate de ce que nous avons dit tantôt. Puisque partout et toujours c'est une stricte obligation d'entrer dans l'Eglise, seule voie du salut, il importe souverainement que partout et toujours on puisse discerner cette voie salutaire : il s'ensuit que les caractères qui servent à ce discernement doivent être constants et permanents.

4. *Au moyen desquels la vraie Eglise peut être reconnue par tous les hommes, d'une manière facile et certaine.* Comme tous les hommes sont obligés d'entrer dans l'Eglise, et qu'un très grand nombre est incapable d'un examen laborieux et d'une profonde étude, la miséricordieuse Providence de Dieu

demande qu'il ne soit pas trop difficile de discerner, à l'aide de ces notes, la véritable Eglise. Il va sans dire pourtant que chacun saisit cette démonstration plus ou moins vivement, suivant la pénétration de son esprit; mais la conviction du savant, pour être plus éclairée et plus réfléchie, n'en est pas moins de la même nature que la conviction du vulgaire.

Remarque. Il résulte de ce que nous venons de dire que, parmi les *propriétés* nécessaires à l'Eglise, il en est qui ne peuvent en aucune manière servir de *notes*. Telles sont l'indéfectibilité et l'infaillibilité. Ce ne sont point là, en effet, des caractères *extérieurement perceptibles et plus faciles à connaître* que l'Eglise elle-même. Tout au contraire : c'est seulement lorsque nous aurons *préalablement* discerné la vraie Eglise, que nous pourrons dire de cette société : donc elle est indéfectible et infaillible.

II. Division des notes.

Toutes les notes de l'Eglise sont des propriétés réelles, des caractères positifs. Cependant, d'après la différence de leur valeur *démonstrative*, on distingue d'ordinaire des notes *positives* et des notes *négatives*. Les notes *négatives* (si toutefois on peut les appeler des notes, vu que la définition donnée plus haut ne leur est pas rigoureusement applicable) sont celles dont l'*absence* prouve efficacement qu'une société *n'est pas* l'Eglise de Jésus-Christ, mais dont la *présence* ne prouve pas, à elle seule, que la société qui les possède soit la véritable Eglise. Citons comme exemple certaines notes généralement indiquées par les protestants : la parfaite honnêteté de la doctrine, la loyauté des prédicateurs, l'usage légitime des sacrements, ainsi que l'emploi de moyens de propagation justes et pacifiques. Ces caractères sont assurément indispensables à la véritable Eglise ; mais ils peuvent, au moins en théorie, exister pendant un certain temps dans une secte dissidente; de plus ils sont, pour le moins, aussi difficiles à reconnaître que l'Eglise elle-même.

Les notes *positives* ont une tout autre valeur : ce sont des caractères *exclusivement propres* à la vraie Eglise du Christ. Dès qu'on les constate dans une société religieuse, on est autorisé à conclure indubitablement : *cette société est la véritable Eglise.*

Les apologistes diffèrent entre eux dans l'énumération des notes, soit négatives, soit positives. Nous ne parlerons que des quatre notes positives généralement admises, et énumérées dans le symbole de Constantinople, qui a été inséré dans les prières de la messe : l'Unité, la Sainteté, la Catholicité, l'Apostolicité.

III. Des notes positives.

A. Première note positive : l'Unité.

Cette unité est double, elle comprend : 1° L'unité de *doctrine* et de foi, qui consiste dans l'accord de tous les fidèles à admettre et à croire tout ce que l'Eglise enseignante propose comme révélé par Jésus-Christ. 2° L'unité de *gouvernement*, qui produit l'unité de *communion*, et qui consiste dans la soumission de tous les fidèles aux évêques, et en particulier au Pontife romain, chef suprême de l'Eglise. — Rompre l'unité de foi, en rejetant un point de doctrine, constitue l'hérésie ; rompre l'unité de gouvernement, en rejetant l'autorité des chefs légitimes, constitue le schisme.

I. Unité de doctrine et de croyance.

THÈSE. — Jésus-Christ a voulu pour son Eglise l'unité de doctrine et de croyance, c'est-a-dire qu'il a fait une obligation aux pasteurs d'enseigner, et par suite, aux fidèles, de croire toutes les vérités révélées par lui, sans diminution, ni augmentation.

1e Argument, tiré de l'Ecriture sainte. a. « Allez, dit *Jésus* à ses apôtres, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, et leur apprenant à garder *tout* ce que je vous ai prescrit ». Jésus, on le voit, ne fait pas d'exception ; il exclut même l'exception, par l'emphase qu'il met dans ses paroles : « Vous leur apprendrez, dit-il, à garder *omnia quæcumque mandavi vobis*, toutes les choses, *quelles qu'elles soient*, que je vous ai prescrites » ; il impose, par conséquent, la foi à *toute* sa doctrine, non moins que l'obéissance à *tous* ses préceptes. Il dit encore : « Prêchez l'Evangile à toute créature : celui qui croira et recevra le baptême sera sauvé ; celui qui ne croira pas sera condamné ». S'il suffisait de croire quelques vérités seulement, et qu'on fût libre de croire ou de ne pas croire les autres, Jésus aurait dû nécessairement le déclarer, puisqu'il s'agissait du

salut ou de la damnation. Jésus ne fait pas non plus d'exception lorsqu'il dit : « Qui vous écoute m'écoute, qui vous méprise me méprise »; et ailleurs : « Si quelqu'un n'écoute pas l'Eglise, qu'il soit pour vous comme un païen et un publicain ».

b. *Les apôtres* tiennent le même langage que le Maître. On ne trouvera pas dans les Epîtres de *S. Paul* un seul mot qui insinue la moindre distinction entre dogme et dogme, vérité et vérité. L'apôtre annonce la doctrine de Jésus-Christ, rien de plus, rien de moins. Il dit anathème à quiconque prêcherait autre chose, quand ce serait lui-même, dit-il, ou bien un ange descendu du ciel. Il conjure les Romains de s'éloigner de ceux qui sèment des dissensions et des scandales contre la doctrine qu'ils ont apprise; il supplie les Corinthiens d'avoir tous un même langage, de ne pas souffrir de schismes parmi eux (I Cor. 1, 10); il prohibe les schismes et les hérésies sans distinction aucune, sous peine de damnation. *S. Jean* ne parle pas autrement. D'après lui, quiconque ne demeure point dans la doctrine de Jésus-Christ, mais s'en éloigne, ne possède pas Dieu. Il ajoute : « Si quelqu'un vient à vous et n'a pas cette doctrine, ne le recevez pas dans votre maison et ne le saluez même pas »

2e Argument, tiré de l'enseignement des premiers Pères de l'Eglise et des anciens Conciles.

a Acculé par les irrésistibles arguments des théologiens catholiques, le calviniste français Jurieu introduisit, au XVIIe siècle, dans la doctrine de Jésus-Christ, une distinction absolument inconnue avant lui. Il distingua entre articles fondamentaux, que l'on serait obligé de croire, et articles non fondamentaux, que l'on serait libre de rejeter. Cette division aurait été, selon lui, admise généralement pendant les *quatre* premiers siècles de l'Eglise. Ce serait au Ve siècle seulement que cette distinction aurait été supprimée, et que les fidèles se seraient vus désormais obligés à croire indistinctement tous les dogmes révélés par Jésus-Christ.[1]

(1) Nous ne croyons pas devoir longuement réfuter ici cette distinction inventée pour les besoins d'une cause désespérée, et adoptée avec empressement par tous les protestants d'alors. Il serait aisé de montrer que ce système, d'ailleurs abandonné, est contraire à l'Ecriture Sainte, sur

Il est bien évident qu'un pareil changement dans la doctrine, s'il avait eu lieu alors, aurait produit d'innombrables réclamations, tant de la part des Pères et des Evêques, que de celle des fidèles et des hérétiques. On sait, en effet, quelle vigilance déployait l'Eglise pour conserver la pureté et l'intégrité de sa doctrine : les Conciles sans nombre, généraux ou particuliers, assemblés pour des questions dogmatiques, le témoignent surabondamment. Or, l'histoire de ce temps, qui relate, avec un grand soin et de nombreux détails, les moindres hérésies, ne signale ni protestations ni reproches. Bien plus, aucun catholique, aucun hérétique, et même aucun protestant avant Jurieu, ne s'est aperçu d'une pareille innovation, personne n'a jamais songé à en faire un grief à l'Eglise. C'est que, en réalité, l'Eglise n'a jamais varié sur ce point, et par conséquent la tradition tout entière condamne cette théorie.

b. D'ailleurs, il est absolument faux que les Pères et les Evêques des *quatre premiers siècles* aient enseigné la distinction si tardivement imaginée par Jurieu. Au contraire, quand ils parlent de l'enseignement de l'Evangile et de l'obligation d'y croire, ils le font toujours en termes *universels*, et qui n'impliquent *aucune restriction*. D'après eux, ce qu'il faut enseigner, ce qu'il faut croire, c'est la *doctrine du Christ ;* celui qui enseigne autre chose est un hérétique ; et celui qui ajoute foi à sa parole participe à son hérésie : ils sont, l'un et l'autre, exclus de la communion de l'Eglise et du salut.

---

laquelle pourtant les protestants prétendent s'appuyer exclusivement ; qu'il détruit l'autorité de Jésus-Christ ; qu'il est opposé à la croyance de tous les chrétiens jusqu'au XVIIe siècle ; enfin qu'il est arbitraire et impraticable. Comment les protestants parviendraient-ils à déterminer les articles qu'on doit tenir pour fondamentaux, eux qui ne reconnaissent d'autre règle, pour l'interprétation de la parole de Dieu, que le sentiment privé, la raison individuelle ? Si, comme le veut Jurieu, la règle la plus sûre est de n'admettre comme fondamental et nécessaire au salut, que ce que les chrétiens ont cru unanimement et croient encore partout, la règle la plus sûre serait de ne plus rien croire du tout en matière religieuse : est-il un seul dogme qui n'ait été rejeté par certains hérétiques ? — D'ailleurs cette distinction se retourne contre les protestants, et condamne leur séparation d'avec l'Eglise catholique. En effet, puisque, de leur aveu, cette Eglise aussi a toujours professé et professe encore les articles qu'ils déclarent fondamentaux, quels motifs avaient-ils donc de se séparer d'elle ? Et pourquoi, de nos jours encore, les voit-on si souvent lancer contre l'Eglise romaine et l'évêque de Rome des invectives et des calomnies ?

Ces Pères et ces Evêques, même pris isolément, c'est-à-dire en dehors des Conciles, sont nombreux : le cardinal Gousset, dans sa théologie dogmatique, reproduit les témoignages de vingt-et-un d'entre eux, depuis S. Ignace d'Antioche et S. Polycarpe de Smyrne, disciples des apôtres, jusqu'à S. Basile, S. Grégoire de Nazianze et S. Ambroise. Notons que tous ces Pères et Docteurs ont vécu *avant* le ve siècle.

3e Argument, tiré de la raison. Le simple bon sens indique suffisamment qu'il ne saurait être indifférent de croire qu'il y a sept sacrements, ou qu'il y en a un nombre moindre ou plus grand ; que la confession est nécessaire pour la rémission des péchés ou qu'elle ne l'est pas ; que Jésus-Christ est réellement présent dans la sainte Eucharistie ou qu'il n'y est qu'en figure. Peut-on penser sérieusement que celui qui adore l'Hostie consacrée et celui qui la foule aux pieds, sont également agréables à Dieu et vrais disciples de Jésus-Christ? Pourrait-il être loisible de croire qu'on peut se sauver sans joindre les œuvres à la foi? N'est-il pas évident que des religions qui professeraient des doctrines aussi opposées entre elles, ne sauraient être *une seule et même religion*, enseignant la même et indivisible doctrine de Jésus-Christ? Voilà pourtant ce qu'avance le protestantisme, se mettant ainsi en contradition avec le bon sens.

II. Unité de gouvernement ou de ministère.

Jésus-Christ n'a pas moins voulu l'unité de gouvernement, que l'unité de doctrine et de croyance.

C'est ici une *question de fait :* en imposant au Pape et aux évêques la mission d'annoncer la vérité qu'il apportait au monde, Jésus-Christ leur a-t-il aussi confié la dispensation des sacrements, la réglementation du culte et tout ce qui concerne le gouvernement des fidèles?

Observation. Il est des protestants qui reconnaissent un certain pouvoir à leurs ministres ; mais d'abord, d'après eux, l'autorité, dont ces ministres sont revêtus, n'oblige nullement les fidèles ; en effet, ils attribuent à chaque chrétien individuellement le droit de prononcer en dernier ressort dans les questions religieuses, de décider ce qu'il doit croire, ce qu'il

peut rejeter. De plus, ce pouvoir, loin d'être confié aux seuls évêques unis et subordonnés au pontife romain, est, selon eux, légitimement exercé par tout pasteur que les fidèles veulent bien reconnaître, à condition toutefois que dans la prédication et l'administration des sacrements, ce pasteur ne rejette aucun des articles dits fondamentaux.

Quant aux Grecs schismatiques, ils nient, on le sait, la *primauté de juridiction de l'évêque de Rome* dans l'exercice du ministère, et par conséquent, l'obligation pour les évêques et leurs ouailles de faire partie de la communion romaine.

THÈSE. — JÉSUS-CHRIST A ÉTABLI DANS SON ÉGLISE UNE AUTORITÉ QU'IL A CONFIEE AUX APÔTRES ET SPÉCIALEMENT A PIERRE, ET A LAQUELLE TOUS LES FIDÈLES DOIVENT SE SOUMETTRE; PAR SUITE, QUICONQUE SE SÉPARE D'EUX DANS L'EXERCICE DE LEUR MINISTÈRE, SORT DE LA VRAIE EGLISE PAR LA VOIE DU SCHISME, AUSSI BIEN QUE LE NOVATEUR EN MATIÈRE DE DOCTRINE EN SORT PAR LA VOIE DE L'HÉRÉSIE.

ARGUMENT, tiré de l'Ecriture. a. Jésus a déclaré formellement qu'il envoyait ses apôtres comme son Père l'a envoyé; il leur a ordonné de prêcher l'Evangile, de conférer le baptême et d'enseigner tout ce qu'il leur a enseigné lui-même, leur promettant de demeurer avec eux tous les jours. — Comme nous le prouverons plus loin dans un article à part, il a spécialement établi *Pierre* comme chef suprême et comme fondement de son Eglise; il lui a donné les clefs du royaume des cieux; il lui a formellement enjoint de paître son troupeau tout entier, les brebis, c'est-à-dire les pasteurs, aussi bien que les agneaux ou les fidèles, et il a promis de ratifier toutes les décisions de Pierre. Parlant un jour à ses apôtres, et aux disciples qu'il leur avait associés, *Jésus* leur donna des enseignements pratiques d'une haute importance, dont un qui regarde directement la question présente. « Si votre frère a péché contre vous, dit-il, allez le trouver et reprenez-le d'abord en particulier, entre vous et lui seulement; s'il vous écoute, vous aurez gagné votre frère; si, au contraire, il refuse de vous écouter, amenez avec vous deux ou trois personnes, afin que toute parole dite ait l'autorité de deux ou trois témoins; puis s'il ne les écoute pas, déclarez-le à l'Eglise, et s'il n'écoute pas l'Eglise, qu'il soit pour vous comme un païen et un publicain ». (S. Matth. XVIII, 15). Il serait facile de montrer que les témoins dont parle ici Jésus

ne doivent pas être appelés dans le but de prononcer une sentence, mais simplement pour soutenir, par leur présence, les réclamations de celui qui est offensé. D'ailleurs, les paroles du Maître qui suivent immédiatement celles que nous venons de citer, ne laissent pas le moindre doute au sujet du pouvoir confié à ses apôtres : « Car, je vous le dis en vérité, tout ce que vous aurez lié sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que vous aurez délié sur la terre sera délié dans le ciel ». Ces paroles, qui auparavant avaient été dites à *Pierre seul*, sont maintenant adressées à *tous les apôtres*, que Jésus-Christ lui associe dans le gouvernement de son Eglise, sans détriment de la primauté déjà constituée. Or, remarquons-le bien, ce n'est pas d'une question de foi qu'il s'agit ici, mais d'une question de *direction spirituelle*, de la réparation d'une injure faite par un frère à son frère. Et néanmoins Jésus dit, en termes formels, que si le coupable refuse de *se soumettre* à l'Eglise, il doit être considéré comme un païen et un publicain, c'est-à-dire comme ne faisant plus partie de son Eglise. Il existe donc dans l'Eglise une autorité gouvernementale établie par le Sauveur, et à laquelle tous les fidèles sont obligés de se soumettre, *sous peine d'être séparés de l'Eglise.*

b. Le même ministère est affirmé par l'apôtre *S. Paul* dans plusieurs de ses Epîtres. Il écrit aux Ephésiens que « *Dieu* lui-même a établi dans l'Eglise quelques hommes, les uns apôtres, les autres prophètes, d'autres évangélistes, d'autres pasteurs et docteurs, pour travailler à la perfection des saints, pour s'appliquer aux fonctions de leur ministère et édifier le corps du Christ, jusqu'à ce que nous nous rencontrions tous dans l'unité d'une même foi et de la connaissance du Fils de Dieu;..... afin que nous ne soyons plus des enfants flottants, nous laissant emporter çà et là à tout vent de doctrine ». Il prêche aux Galates l'union, la concorde et la subordination, plaçant *les schismes*, qu'il appelle les sectes, sur le même rang que les œuvres de la chair, qui *excluent du royaume des cieux.* Ailleurs, il ordonne aux évêques « *établis par le Saint-Esprit*, dit-il, pour *gouverner* l'Eglise de Dieu », de « veiller sur tout le troupeau qui leur est confié; car il sait qu'après son départ des loups ravisseurs se glisseront parmi eux, n'épargnant point le troupeau, et des hommes surgiront du milieu d'eux qui sèmeront des doctrines perverses, pour entraîner des disciples à leur suite ». (Ephés. IV; Gal. VI, 20; Act. XX, 28).

Certes, voilà un ministère nettement défini, et dans son *origine*, qui est la volonté de Dieu, et dans ses *dépositaires* qui sont les chefs de l'Eglise et spécialement Pierre, et dans son *objet*, qui est le maintien des fidèles dans l'unité de la foi. Or, si les fidèles n'étaient pas tenus de se soumettre à cette autorité, à quoi servirait son existence, et pourquoi, en cas de refus, serait-on exclu du royaume des cieux?

Nous pourrions tirer une preuve non moins concluante de l'*enseignement des Pères* aux premiers siècles de l'Eglise, et en particulier de la lettre admirable que le pape S. Clément, disciple et compagnon du grand apôtre, a écrite aux Corinthiens, dans le but d'apaiser un schisme qui venait d'éclater parmi eux. Cette lettre jouissait d'une autorité exceptionnelle, à ce point que pendant longtemps elle fut lue dans les Eglises d'Orient, avec les livres de l'Ecriture elle-même. On la trouvera dans Gousset et dans les conférences du P. Olivier, S. J., en même temps que des citations décisives de S. Ignace, de S. Irénée, de S. Cyprien, etc.

B. Deuxième note : la Sainteté.

Avant d'envisager la sainteté comme marque destinée à faire reconnaître l'Eglise, parlons-en d'abord d'une manière plus générale, et réfutons une erreur des protestants.

I. De la sainteté de l'Église en général.

Si l'on se contentait de termes vagues et généraux, on pourrait dire que les protestants, aussi bien que les catholiques, reconnaissent la sainteté comme une propriété nécessaire de l'Eglise. D'après eux, comme d'après nous, Jésus a voulu que son Eglise fût sainte, et il ne l'a établie que pour la sanctification des hommes. Il leur serait, du reste, difficile de contester ce point. S. Paul est trop formel, quand il écrit aux Ephésiens que « Jésus-Christ a aimé son Eglise, et s'est livré à la mort pour elle, afin de la sanctifier,... pour la faire paraître devant lui pleine de gloire, sans tache, sans rides, sans aucun défaut, et pour la rendre sainte et immaculée » ; et encore, que « Dieu a établi un ministère pour la perfection des saints,... pour l'édification du corps de Jésus-Christ »,

auquel il donne ailleurs le nom d'Eglise. (Ephés. IV; Coloss. I, 24.)

Mais s'agit-il d'expliquer *en quoi consiste cette sainteté*? Les protestants se jettent, les uns par excès, les autres par défaut, dans deux erreurs opposées. Les premiers, confondant la sainteté de l'Eglise avec la sainteté de chacun de ses membres, prétendent que les justes seuls, lesquels ne sont connus que de Dieu, font partie de l'Eglise du Christ.

D'autres protestants pèchent, disons-nous, par défaut. Ils se contentent d'une sainteté commune et vulgaire chez tous les membres de l'Eglise, rejetant comme étranger à l'esprit de l'Evangile, tout ce qui respire héroïsme et perfection, et en particulier la vie religieuse et les vœux. Surtout ils ne veulent pas entendre parler de miracles faits en faveur d'une sainteté éminente.

La vérité catholique se trouve entre ces deux extrêmes; la voici dans son ensemble.

L'Eglise est sainte parce que son *auteur* est saint et la source même de toute sainteté; parce que son *but* est la sanctification des hommes; parce que les *moyens* qu'elle emploie, ses dogmes, sa morale et ses sacrements sont saints en eux-mêmes, et conduisent à la sainteté; parce que dans tous les temps, *plusieurs de ses membres* se sont distingués par leur sainteté, quelques-uns même — ceux qui ont suivi pleinement sa direction — par une sainteté *éminente*; enfin parce que de vrais miracles sont venus manifester et confirmer cette sainteté.

Avant de poursuivre, établissons la thèse suivante.

THÈSE. — L'ÉGLISE DE JÉSUS-CHRIST N'EST PAS COMPOSÉE EXCLUSIVEMENT D'HOMMES JUSTES DEVANT DIEU.

1er ARGUMENT, tiré de l'enseignement de Jésus-Christ. Les figures sous lesquelles Jésus représente son Eglise, nous la montrent invariablement composée de justes et de pécheurs : elle renferme le froment et la paille, le serviteur fidèle et le serviteur infidèle, les vierges prudentes et les vierges folles, un figuier stérile conservé à côté d'arbres féconds; elle est un champ où l'ivraie est mêlée avec le bon grain jusqu'au jour de la moisson; un filet jeté à la mer et amenant toutes sortes de poissons, bons et mauvais, en attendant qu'on réserve les bons et qu'on rejette les mauvais.

2e Argument, tiré de la conduite des apôtres. C'est bien ainsi, du reste, que l'entendaient les apôtres instruits par Jésus. Nous les voyons, il est vrai, rappeler au devoir ceux des chrétiens dont la conduite ne répondait pas à leur croyance; mais ils sont loin de les traiter comme étrangers à l'Eglise. Puisqu'il sépare de la communion de l'Eglise un pécheur scandaleux de Corinthe, qu'il ratifie la séparation de deux hérétiques, Hyménus et Alexandre, déjà exclus par le fait même de leur hérésie publique et notoire (I Cor. V; I Tim. I), S. Paul ne considère donc pas comme bannis de l'Eglise les autres pécheurs, qu'il n'en retranche pas.

II. De la sainteté de l'Eglise envisagée comme note.

Nous venons de voir que l'Eglise est sainte sous divers rapports. Toutefois ces différents genres de sainteté ne sont pas tous également utiles pour le *discernement* de la véritable Eglise. Les uns ne sont pas faciles à découvrir, et par conséquent ne constituent pas des notes; les autres ne pourraient servir que de notes *négatives*.

La sainteté qui sert spécialement de note positive à l'Eglise, c'est la sainteté de ses *membres*, et surtout la sainteté extraordinaire, *héroïque*, d'un certain nombre d'entre eux. Ce caractère, en effet, est facile à constater, car une sainteté éminente doit naturellement se manifester, au moins de temps en temps, par des œuvres extérieures extraordinaires. De plus cette sainteté est parfois confirmée par d'éclatants miracles.

Le miracle, en effet, appartient en propre à la véritable Eglise; il n'y est pas une chose accidentelle et transitoire; car il est l'accomplissement de promesses plusieurs fois formulées par Jésus-Christ, et qui n'ont été limitées à aucun temps. « Qui croira en moi, a dit le Sauveur, fera les mêmes prodiges que moi, et de plus grands encore ». « Voici, a-t-il dit aussi, les miracles qui se feront en faveur de ceux qui croient en mon nom : ils chasseront les démons, ils parleront des langues nouvelles, ils saisiront des serpents, et s'ils boivent quelque poison, ils n'en recevront aucun mal; ils mettront la main sur les malades et les guériront ». (S. Jean XIV, 12; S. Marc XVI, 17). Alors donc que les miracles ne seraient plus utiles pour établir la divinité de la religion chrétienne,

ils seraient encore nécessaires pour accomplir la promesse de Jésus-Christ.

C. Troisième note : la Catholicité.

Catholique veut dire universel. En appliquant ce mot l'Eglise de Jésus-Christ, on entend signifier que, à toutes les époques de son existence, depuis la diffusion suffisante de l'Evangile, l'Eglise doit être *moralement répandue*, partout la même, *dans le monde entier*.

Partout la même, disons-nous. Car la véritable catholicité suppose *l'unité* de doctrine et de gouvernement : sans cela, l'Eglise qui existe en Chine, par exemple, ne serait pas la même que celle qui existe au Brésil, et il serait faux de dire : cette Eglise est à la fois au Brésil et en Chine. Un ensemble de sectes qui n'auraient de commun que le nom, — et tel est, nul ne l'ignore, le cas du protestantisme actuel — cet ensemble, fût-il même, par ses éléments *divers*, répandu dans le monde entier, ne pourrait mériter le nom de religion catholique ou universelle.

La catholicité peut être considérée ou bien *absolument*, en elle-même; ou bien *relativement*, c'est-à-dire par comparaison avec les sectes dissidentes.

a. Prise d'une manière *absolue*, la catholicité n'exige pas que l'Eglise existe dans toutes les parties du monde sans exception aucune, bien moins encore qu'elle comprenne l'universalité des hommes. S. Matthieu dit positivement que lorsque l'Evangile aura été prêché *à toutes les nations*, la fin du monde sera proche. Il ne s'agit donc ici que d'une universalité *morale*. Pour que l'Eglise mérite le nom de catholique, il suffit qu'elle compte un grand nombre d'hommes, et qu'elle existe dans la plupart des régions connues de la terre, de manière à pouvoir se répandre dans les autres contrées. « Il faut, dit un illustre théologien, Suarez, que l'Eglise projette par tout le monde une certaine splendeur universelle, de telle sorte que sa lumière puisse atteindre partout, et qu'on puisse la distinguer de toutes les sectes hérétiques ». L'Ecriture sainement entendue, et la Tradition depuis les premiers âges, ne demandent que cette universalité morale.

b. Si on la *compare* avec les sectes dissidentes, il n'est pas requis non plus que l'Eglise soit, à elle seule, plus considé-

rable que les autres communions chrétiennes *ensemble*, mais il suffit qu'elle l'emporte par le nombre sur *chacune* des autres prises isolément.

THÈSE. — La catholicité est un apanage nécessaire de la véritable Eglise.

Preuve tirée de l'Ecriture. a. D'abord, il est certain que les *prophéties anciennes* concernant le Messie et son œuvre, prophéties dont plusieurs ont été citées (p. 252), représentent l'Eglise comme devant se répandre *par tout l'univers*. Elle sera la lumière des nations, lumière qui brillera jusqu'aux extrémités de la terre; la maison du Seigneur, dans laquelle se réuniront tous les peuples; une haute montagne qui doit remplir toute la terre. — Le Messie aura les nations pour héritage, et pour possession les extrémités de l'univers. — Tous les rois de la terre l'adoreront, toutes les nations lui obéiront. De l'aurore au couchant, son nom sera glorifié par toutes les nations, et en tout lieu on offrira et on sacrifiera en son nom une oblation pure. — Ces passages, et tant d'autres qu'il serait trop long de rapporter, sont inexplicables, s'ils ne signifient pas la diffusion morale de l'Eglise du Christ par toute la terre.

b. Du reste, *les paroles de Jésus* lui-même ne sont pas moins formelles : il ordonne à ses disciples de prêcher l'Evangile à toute créature, d'instruire toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, et leur apprenant à observer tout ce qu'il a prescrit. — Il les envoie pour lui servir de témoins à Jérusalem, dans la Judée, dans la Samarie, et jusqu'aux dernières limites du monde.

c. *Les apôtres* ont parfaitement compris le dessein de leur Maître. Fidèles à son ordre, ils prêchent l'Evangile, d'abord dans la Judée et dans la Samarie, puis ils se dispersent chez les nations païennes; et bientôt S. Paul peut écrire aux Romains que leur foi est annoncée dans le monde entier; et aux Colossiens, que l'Evangile a pénétré dans tout l'univers. Les Apôtres savaient donc que la catholicité de l'Eglise est voulue par Jésus, et qu'elle est une de ses propriétés essentielles. Aussi ont-ils inscrit dans leur symbole cet article de foi : Je crois la sainte Eglise *catholique*.

On trouvera les témoignages des Pères sur le même sujet,

dans la théologie de Gousset, et dans les conférences du P. Olivier, S. J.

Cette catholicité est une note. En effet, elle nous offre un *moyen aisé de reconnaître* la vraie Eglise : il n'est pas difficile de constater quelle est, parmi les sociétés chrétiennes, celle que l'on peut dire moralement répandue par toute la terre, depuis la promulgation suffisante de l'Evangile, et qui compte dans son sein le plus de membres professant la même foi, participant aux mêmes sacrements et au même culte, sous la direction des mêmes Pasteurs légitimes.

Remarque. On ne doit pas oublier que c'est à distinguer la vraie Eglise des autres sociétés *chrétiennes*, que doivent servir les notes de l'Eglise et en particulier la catholicité. C'est par d'autres arguments que nous avons établi, dans la 1re partie, la divinité exclusive de notre sainte Religion.

D. Quatrième note : l'Apostolicité.

En disant que la vraie Eglise est nécessairement apostolique, nous entendons d'abord qu'elle doit professer la doctrine *enseignée par les apôtres :* c'est l'apostolicité de doctrine ; — ensuite, qu'elle doit *remonter aux apôtres* par la succession de ses chefs légitimes : c'est l'apostolicité de ministère ou de gouvernement.

L'apostolicité *de doctrine* est une suite logiquement indispensable de l'*unité* requise dans la véritable Eglise ; aussi, on n'en conteste guère la nécessité ; mais cette propriété est de peu d'utilité *comme note*, c'est-à-dire comme moyen positif de discerner l'Eglise véritable. C'est donc spécialement de l'apostolicité de *ministère* qu'il s'agit ici. Or, nous avons prouvé (pp. 347 et 358) que l'autorité dans l'Eglise a été réellement confiée aux apôtres. Il nous reste à démontrer que cette autorité devait passer à leurs successeurs.

THÈSE. — Jésus-Christ a voulu que les pouvoirs qu'il confiait aux apôtres fussent par eux transmis a leurs successeurs jusqu'a la fin des temps.

1er Argument. a. Cette thèse ressort *du but même* que poursuivait le Sauveur, en revêtant ses apôtres de l'autorité qu'il

tenait de son Père : amener au salut tous les hommes *jusqu'à la fin des temps*. Aussi sage que puissant, le divin Maître ne pouvait manquer de fournir les moyens d'atteindre la fin qu'il avait en vue. Ses apôtres devant mourir, sa volonté était évidemment que leur ministère passât à leurs légitimes successeurs, considérés comme faisant avec eux une seule personne morale.

b. *Jésus-Christ assure* que son Eglise *durera* autant que le monde. Mais une société ne peut subsister sans l'autorité, qui est sa base. Cette autorité doit donc se perpétuer à jamais dans l'Eglise; et comme ce sont les apôtres qui ont reçu les pouvoirs nécessaires, c'est *à eux seuls* qu'il appartient de transmettre ces pouvoirs à ceux qu'ils choisissent, puis à ces derniers de les transmettre à d'autres jusqu'à la fin du monde.

2e Argument. Nous voyons *par l'histoire* que les apôtres ont réellement transmis à d'autres les pouvoirs qu'ils avaient reçus de Jésus-Christ, établissant partout des évêques pour les remplacer et leur succéder. Ainsi S. Paul établit Timothée évêque d'Ephèse et Tite évêque de Crète, en les chargeant de garder le dépôt de la foi, et de perpétuer leur ministère en établissant d'autres pasteurs. (Tit. 1, 5.)

Dans cette thèse encore, nous laissons de côté l'argument, non moins décisif, qu'on peut tirer de la Tradition.

Remarque. L'autorité dont Jésus-Christ a revêtu ses apôtres comprend un double pouvoir : le pouvoir *d'ordre* et le pouvoir de *juridiction*. Le premier qui regarde l'administration des sacrements et qui est inamissible, est conféré par l'*ordination*. Les évêques seuls le possèdent dans sa *plénitude;* aussi n'est-il aucun office sacerdotal qu'ils ne puissent exercer; à eux seuls aussi il appartient de communiquer à d'autres le caractère sacré qu'ils ont reçu. Fût-il devenu schismatique ou hérétique, un évêque ordonnerait *validement*, mais non *légitimement*, des évêques et des prêtres. — Le pouvoir de juridiction exige l'*institution canonique*, ou une nomination expresse; et il peut être retiré par les chefs légitimes. Ce pouvoir de juridiction comprend à la fois la faculté d'exercer *légitimement* le pouvoir d'ordre, et le *droit* de prendre part au *gouvernement* de l'Eglise.

Pour appartenir à la succession légitime des Pasteurs de l'Eglise ou à la hiérarchie de juridiction, il ne suffit pas qu'un évêque ait reçu le pouvoir d'ordre; il faut encore qu'il possède le pouvoir de juridiction. En d'autres termes, ce n'est pas assez qu'il soit ordonné évêque; il doit avoir reçu en outre, la mission de gouverner un diocèse. Cette proposition, que nous pourrions déduire des paroles de tous les Pères, condamnant comme schismatiques des évêques assis dans des chaires usurpées, est d'ailleurs assez évidente par elle-même. L'épiscopat est établi pour l'administration de l'Eglise, et l'évêque est chef dans l'Eglise. Il faut donc qu'il ait des sujets. Mais *on ne se donne pas à soi-même des sujets.* Jésus seul, qui avait reçu de son Père les nations en héritage, pouvait confier, à qui il lui plaisait, le pouvoir de gouverner les fidèles, c'est-à-dire le pouvoir de *juridiction.* Il l'a confié aux apôtres et principalement à Pierre, leur chef, avec mission de le transmettre. Quant au *mode de transmission*, qui n'a pas été déterminé par Jésus-Christ lui-même, c'est aux chefs de l'Eglise qu'il appartient de le fixer.

Ce mode a pu varier dans la suite des temps, surtout pour la désignation des sujets qui devaient recevoir la juridiction. Sans jamais porter préjudice au droit essentiel de libre nomination que possède le Vicaire de Jésus-Christ pour toutes les dignités inférieures à la sienne, ces sujets ont été désignés tantôt par élection, tantôt par présentation; parfois la seule volonté des successeurs de Pierre a tout fait.

Comme c'est l'Eglise, et non Jésus-Christ, qui a établi les règles canoniques à observer dans cette transmission, l'Eglise a le droit de les *modifier* suivant les circonstances. Mais toujours la juridiction elle-même réside dans les chefs de l'Eglise, et toujours elle se transmet d'après les lois canoniques en vigueur en ce moment. Quiconque, par conséquent, n'a pas reçu juridiction *d'après ces règles*, sauf le droit imprescriptible du souverain Pasteur, en demeure privé; et, eût-il reçu le caractère épiscopal, il n'appartient pas à la *hiérarchie de juridiction.* N'ayant point de siège ni de sujets, il est évident qu'il n'est point *chef* dans l'Eglise, et qu'il ne se rattache pas à la *succession apostolique.*

Remarques. 1. Les évêques ont les mêmes fonctions et les mêmes pouvoirs qu'avaient les apôtres. Il est cependant

quelques privilèges spéciaux dont les apôtres jouirent seuls, en leur qualité de *fondateurs* de l'Eglise, et qu'ils ne transmirent pas à leurs successeurs : l'infaillibilité dans l'enseignement de la doctrine de Jésus-Christ; le droit de prêcher *partout* la foi et de gouverner les fidèles, d'ériger par eux-mêmes des évêchés.

2. Les deux pouvoirs d'ordre et de juridiction sont communiqués aux simples prêtres, mais partiellement et en vue de certains actes, par exemple, de l'absolution sacramentelle.

ART. II. — L'ÉGLISE ROMAINE POSSÈDE LES QUATRE NOTES POSITIVES DE LA VRAIE ÉGLISE.

§ I. L'Eglise romaine possède l'unité.

A. Elle est une dans sa doctrine. Que l'on parcoure *la terre d'un bout à l'autre*, on entendra chanter et professer le même Credo par tous ceux que cette Eglise regarde comme ses enfants; tous admettent les mêmes préceptes, le même sacrifice, les mêmes sacrements. Si l'on remonte le *cours des âges* jusqu'aux temps apostoliques, on constatera la même identité de doctrine.

D'ailleurs, l'Eglise possède un *principe* qui *maintient* nécessairement cette unité des croyances : elle professe, comme dogme *essentiel*, que chaque homme doit accepter toute doctrine formellement enseignée par elle, sous peine d'être exclu de son sein, s'il vient à s'obstiner dans son erreur.

Remarque. Jamais on n'a pu montrer que l'Eglise romaine ait cessé d'enseigner un seul dogme contenu dans les écrits apostoliques, ou qu'elle ait admis un point doctrinal en contradiction avec ces écrits. Jamais elle n'a *défini* une vérité de foi, sans avoir préalablement démontré que les apôtres l'avaient enseignée, soit par écrit, soit de vive voix. Le concile de Nicée, par exemple, n'a pas créé le dogme de la divinité de Jésus-Christ, lorsqu'il a défini contre les Ariens la *consubstantialité* du Verbe, pas plus que le concile de Trente n'a créé le dogme de la *transsubstantiation* eucharistique, quand il l'a défini contre les protestants. C'est au contraire parce que ces

dogmes ont toujours été crus dans l'Eglise, que ces conciles ont pu les définir. Ainsi, il y a peu d'années, quand l'Eglise a déclaré articles de foi l'immaculée conception de Marie et l'infaillibilité du Pontife romain, elle n'a pas ajouté des articles nouveaux à sa doctrine : ce sont là de simples *développements ultérieurs* de la doctrine révélée par Jésus-Christ et enseignée dès l'origine de l'Eglise; ce sont des vérités contenues *implicitement dans le dépôt de la révélation*, qui ont été *mises davantage en lumière*, pour mieux confondre les adversaires de l'antique croyance, et préserver les fidèles d'une erreur pernicieuse[1].

B. L'Eglise romaine est une dans son ministère. Rien de

(1) Si le dogme est immuable, comme la vérité elle-même, cette immobilité n'exclut pas le *progrès*. Ce progrès dans l'Eglise n'est autre chose que le *développement* des principes posés par Jésus-Christ. Ainsi, par exemple, l'Eglise a déclaré ou défini, dans trois conciles successifs, qu'il y a en Jésus-Christ une seule personne, deux natures, deux volontés. Ces trois définitions ne sont que le développement logique d'une même vérité, laquelle sous sa forme primitive, sous sa forme révélée, a été connue et enseignée de tout temps : Jésus-Christ est à la fois vrai Dieu et vrai homme.

L'observation suivante fera mieux comprendre encore comment la doctrine se développe dans l'Eglise.

1° Il existe dans la Révélation un certain nombre de points qui, dès le premier jour du Christianisme, ont été formellement et expressément proposés à la croyance des fidèles.

2° Il en existe d'autres qui, originairement, ne l'ont pas été d'une manière explicite, et qui étaient destinés, dans le plan de la Providence, à arriver progressivement à la lumière, par la suite des temps et sous la direction de l'autorité.

3° Ces derniers points de doctrine comptent dans leur histoire trois époques différentes. A la première époque, ils ne sont pas remarqués, soit à cause de leur profondeur métaphysique, qui fait que leur liaison avec les principes formellement révélés n'est pas immédiatement aperçue, soit à cause des circonstances qui ne permettent pas à toute institution de se manifester dès le premier jour de son existence, soit par la seule impossibilité, naturelle à l'esprit humain, de penser à tout en même temps.

A la seconde époque, ces vérités, qui étaient comme endormies au fond de la conscience chrétienne, commencent à s'agiter : on en est frappé plus qu'on ne l'avait été précédemment; on les prêche, on en fait un nouvel aliment pour la piété des fidèles. Il arrive alors que des particuliers les contestent, allèguent l'obscurité de la tradition, et nient qu'elles doivent être considérées comme faisant partie de la Révélation.

A la troisième époque, l'autorité les érige en articles de foi, et décide qu'elles sont originairement contenues dans la Révélation. (L'abbé P. Pirenne, *Etudes philosophiques*, d'après le card. Franzelin).

plus visible et de plus facile à reconnaître. L'unité de foi, que nous venons de constater, est maintenue dans l'Eglise par un ministère unique, invariable et parfaitement connu. L'action de ce ministère, douce et forte à la fois, part de Rome, centre du gouvernement, et s'en va, par l'intermédiaire des évêques et des pasteurs subordonnés, à travers toutes les régions du globe, atteindre jusqu'au dernier des membres qui composent l'Eglise. Les simples fidèles sont unis à leurs pasteurs immédiats, ceux-ci à leurs évêques; les évêques, en communion entre eux, le sont avec le Pape, de qui ils tiennent leurs pouvoirs. C'est la réduction de la multiplicité la plus compliquée à l'unité la plus merveilleuse. Ici encore existe un principe qui maintient cette unité : celui qui refuse de se soumettre à l'autorité des Pasteurs légitimes est exclu du sein de l'Eglise.

Cette unité de ministère ou de gouvernement, que nous admirons aujourd'hui, l'histoire nous la montre dans toute la suite des siècles chrétiens. Elle est *immuable*, parce qu'elle est d'institution divine. — Il n'en est pas de même des *lois disciplinaires :* établies par l'autorité *ecclésiastique*, elles peuvent varier avec les circonstances; la prudence exige même qu'elles soient modifiées ou abolies selon les besoins des temps. Le *culte* aussi peut subir certaines modifications dans les rites ou cérémonies accessoires, bien qu'il reste toujours le même dans les choses essentielles, établies par Jésus-Christ lui-même.

Objection. A l'époque du grand schisme d'Occident, de 1378 à 1417, il y a eu deux papes à la fois : d'un côté Urbain VI à Rome, de l'autre, Clément VII à Avignon; puis leurs successeurs respectifs. Parmi les nations chrétiennes, les unes suivaient l'obédience d'Urbain, les autres, celle de Clément. L'Eglise n'a-t-elle donc pas été privée, pendant près d'un demi-siècle, de l'unité de gouvernement?

Réponse. Il est vrai que durant ce temps l'unité *matérielle* de gouvernement a manqué à l'Eglise romaine, mais l'unité *formelle ou essentielle* n'a pas cessé d'exister. Pas plus qu'aujourd'hui, il n'y avait alors deux papes légitimes. Seulement, par suite de diverses circonstances, on ne *voyait* pas clairement *lequel* était le *véritable* chef suprême; de là une funeste division. Cependant les catholiques souffraient cruellement

d'une situation qu'ils savaient être opposée à la volonté de Jésus-Christ. Des deux côtés, on rechercha la vérité, et on ne se donna nul repos, jusqu'à ce que tout doute fût dissipé, et que l'Eglise entière fût replacée sous la conduite de Martin V, élu en 1417 au concile de Constance.

Loin donc que ce schisme, qui s'explique facilement par une erreur dans une *question de fait*, nuise à notre thèse, il prouve au contraire le profond esprit d'unité qui animait les membres de l'Eglise entière. Nul n'admettait l'existence simultanée de deux chefs légitimes ; chacun était convaincu qu'il n'y en avait et qu'il ne pouvait y en avoir qu'un seul. Mais quel était en ce moment ce chef unique ? Il y avait doute. Evidemment une partie de la chrétienté se trompait dans son choix ; mais elle se trompait de bonne foi, et l'on pouvait être en sûreté de conscience dans l'une et dans l'autre obédience. Cf. Salembier, *Le grand schisme d'Occident*, Lecoffre, Paris 1900.

§ II. L'Eglise romaine possède la sainteté.

L'Eglise romaine est sainte dans son *but final*, qui est la sanctification des fidèles. Elle est sainte dans les *moyens* qu'elle emploie ; dans ses *dogmes*, que l'on n'attaque qu'à raison de leur sublimité, et parce que plusieurs d'entre eux dépassent, quant à leur essence, la portée de la raison humaine ; dans sa *morale*, à laquelle rendent hommage ses adversaires eux-mêmes, qui proscrit tout vice, enseigne toute vertu, et va jusqu'à la perfection des conseils évangéliques ; dans ses *sacrements*, sources fécondes de grâces et de sanctification ; dans son *culte*, le plus spirituel qui fût jamais, et absolument pur de toute pratique cruelle ou superstitieuse. Elle est sainte, enfin, dans ceux de ses *membres* qui suivent fidèlement ses instructions : ceux-là seuls qui refusent de s'y conformer, et qu'elle condamne pour cette raison, s'écartent de la sainteté.

Qui comptera les *légions de saints* enfantés par l'Eglise romaine ? Sans parler des héros chrétiens des premiers siècles, où trouvera-t-on, en dehors de cette Eglise, des hommes qu'on puisse placer à côté des Benoît, des Thomas d'Aquin, des François d'Assise, des Dominique, des François de Sales, des Ignace de Loyola, des François-Xavier, des Vincent de

Paul, des Elisabeth de Hongrie, des Thérèse, et d'une infinité d'autres? Outre ces saints nombreux de tous les siècles, élevés sur les autels, qui n'ont eu d'autre foi que celle de l'Eglise romaine, et qu'elle seule a le droit de revendiquer comme ses enfants, il est un nombre incalculable de membres de cette Eglise qui se sont sanctifiés par des vertus non moins solides, bien que cachées aux yeux des hommes. Aujourd'hui encore, au milieu de la corruption du monde, il se fait, sous le même souffle divin, autant de bonnes œuvres et d'actes de vertu que dans les siècles précédents.

Cette éminente sainteté des héros de l'Eglise romaine, Dieu lui-même s'est plu, dans tous les temps, à la proclamer par *les plus éclatants miracles*. Ces prodiges, que l'on ne peut attribuer qu'à l'intervention divine, sont tellement attestés par les témoignages les plus irrécusables, qu'il faudrait pour les révoquer en doute, rejeter l'histoire et renoncer même à la raison.

Depuis de longs siècles, l'examen des miracles est réservé au Pape ; on trouve, dans les capitulaires de Charlemagne, la défense d'en publier un seul avant la sentence du Souverain Pontife. Nul n'ignore avec quelle sévérité extrême procède, sous la direction du Pontife suprême, la sacrée Congrégation des Rites, dans les causes de canonisation et l'examen des miracles. Et cependant que de miracles ont été authentiquement approuvés dans les derniers siècles! Citons entre autres ceux de S. François-Xavier, de S. Joseph de Cupertino, de S. Philippe de Néri, de S. François de Sales. Le savant Pape Benoît XIV, dans les appendices de son grand ouvrage sur la canonisation des saints, rapporte les miracles éclatants de quelques-uns d'entre eux, de Sainte Elisabeth de Portugal, de S. Pie V, de S. André d'Avellin, de S. Félix de Cantalice, de Sainte Catherine de Bologne, etc. Les *Acta Sanctorum*, gigantesque monument élevé à la gloire des saints par les Jésuites Bollandistes, suffiraient abondamment à prouver la continuité de ce témoignage divin en faveur de l'Eglise catholique.

S'il ne se fait plus de nos jours un aussi grand nombre de miracles qu'aux premiers temps de l'Eglise, nous en avons dit la raison plus haut. N'oublions pas, du reste, que *les miracles des premiers temps gardent leur force probante pour*

nous, puisqu'ils reposent sur des témoignages certains. Aujourd'hui comme alors, ils proclament la sainteté de l'Eglise en faveur de laquelle ils ont été opérés, et ils démontrent que Dieu donne son approbation la plus manifeste aux vertus pratiquées dans son sein. Enfin, la conservation de l'Eglise, et les merveilleux effets qu'elle continue à produire dans le monde, sont de vrais miracles, qui deviennent plus éclatants à mesure que s'écoulent les siècles.

D'ailleurs *notre siècle aussi* a été témoin de merveilles divines. Qui peut le nier? Pour reconnaître que la vertu de Dieu demeure parmi ses vrais enfants, il suffit au critique le plus exigeant de lire la vie du vénérable curé d'Ars, par l'abbé Monin, ou *Les grandes guérisons de Lourdes*, par le Dr Boissarie. V. plus haut, p. 260 et note.

§ III. L'Eglise romaine possède la catholicité.

L'Eglise romaine est catholique dans le temps et dans l'espace; elle seule a toujours été désignée sous cette dénomination glorieuse. Déjà au siècle de S. Augustin, le nom de catholiques désignait exclusivement ceux qui appartenaient à l'Eglise romaine, et c'est de tout temps qu'on s'est écrié : chrétien est mon nom, catholique est mon prénom.

Après qu'elle eut pris possession du monde par les cinq mille hommes de toute langue convertis à Jérusalem par S. Pierre, l'Eglise n'a cessé de se répandre et de conquérir de nouveaux enfants. Qu'on se rappelle ce que nous avons dit de la rapide propagation de l'Evangile dans le monde entier.

Dès la fin du premier siècle, l'Eglise avait dépassé les limites de l'Empire romain, et depuis lors, elle a toujours gagné du terrain sur les barbares, accoutumée qu'elle était de recouvrer dans une contrée ce qu'il lui arrivait de perdre dans une autre, et voyant toujours se reproduire quelque part la merveilleuse fécondité de sa jeunesse

Actuellement encore, cette universalité éclate à tous les regards : qu'on passe en revue les pays les plus lointains, les îles les plus cachées de l'Océan, on verra que partout il se trouve des catholiques. Non seulement l'Eglise romaine est répandue dans toutes les contrées de la terre, mais elle surpasse de beaucoup en nombre chacune des autres sociétés chrétiennes. (V. la 4e conf. de Lacordaire.)

§ IV. L'Eglise romaine possède l'apostolicité.

A. L'Eglise romaine remonte aux apotres par sa doctrine. — Cette doctrine est encore aujourd'hui la même que celle des apôtres : entre les symboles les plus anciens, les écrits et les décisions dogmatiques des premiers siècles, et ceux de notre temps, il y a identité complète. C'est ce que nous avons constaté, en parlant de l'unité de doctrine de l'Eglise romaine.

Les protestants prétendent, il est vrai, qu'après les premiers siècles, l'Eglise romaine a *créé* des dogmes nouveaux, par exemple, celui de la présence réelle, de l'existence du purgatoire, de l'invocation des saints. Mais il ne suffit pas d'affirmer, il faudrait *prouver :* qu'ils disent quand, comment et par qui ces dogmes ont été introduits dans l'Eglise. C'est ce qu'ils n'ont jamais fait, et pour cause. En attendant, ce qu'ils affirment *sans preuves,* l'Eglise romaine a le droit de le nier simplement, car elle est en possession.

Les preuves d'ailleurs ne lui manquent pas. Nous avons vu avec quel zèle, dès les premiers siècles, les papes et les évêques se sont constamment opposés à toute nouveauté doctrinale. Ils se seraient donc opposés de même à l'introduction des dogmes importants objectés par les protestants. Or, ils ne l'ont pas fait, puisque l'histoire ecclésiastique, si attentive aux changements de ce genre, est muette sur ce point. On ne dira pas sans doute que tous les membres de l'Eglise, pasteurs et ouailles, se sont entendus, à un moment donné, dans toutes les parties du monde à la fois, pour admettre de si nombreuses et si graves modifications. La chose eût-elle été possible, les *hérétiques* de l'époque n'auraient pas manqué d'élever la voix : condamnés par l'Eglise comme novateurs, ils auraient saisi l'occasion de lui reprocher ses propres innovations.

B. Elle remonte aux apôtres par la suite de ses chefs. L'histoire montre sur le Siège de S. Pierre une successsion non interrompue de pontifes légitimes. Tous les Papes se sont dits et proclamés à la face du monde, les successeurs du Chef des Apôtres et les héritiers de son autorité suprême. Les Eglises qui, subordonnées à l'Eglise de Rome forment

avec elle un seul tout, offrent également une série de pasteurs qui tiennent leur mission du Siège apostolique.

Objection. La succession légitime des Pontifes romains a été plusieurs fois interrompue par des schismes, et par le long séjour des Papes à Avignon.

Réponse. Ces faits n'ont nullement rendu intermittente la succession légitime des chefs suprêmes de l'Eglise romaine.

1. Pendant les schismes, il y a toujours eu un seul Pape légitime, bien que cette légitimité ait pu être contestée, de bonne ou de mauvaise foi, par une partie de l'Eglise. Est-ce que la révolte d'une province empêche un prince de rester le souverain légitime de cette province, qui, trompée ou non, méconnaît son autorité? Le grand schisme d'Occident est celui qui présente le plus de difficulté; nous en avons suffisamment parlé.

2. De même que la résidence d'un prince hors de la capitale de ses Etats ne lui enlève pas la souveraineté sur son pays, ainsi le séjour des Papes à Avignon ne les empêchait pas d'être *évêques de Rome*, et, *comme tels*, chefs de l'Eglise entière.

Conclusion de l'article II.

L'Eglise romaine possède donc *toutes les notes* de la véritable Eglise; et comme il n'y a qu'*une* Eglise fondée par Jésus-Christ, *c'est l'Eglise romaine qui est cette Eglise* chargée de conduire les hommes au salut éternel.

ART. III. — LE PROTESTANTISME NE POSSÈDE POINT LES NOTES DE LA VRAIE ÉGLISE DE JÉSUS-CHRIST.

Observation. Après la démonstration précédente, les deux articles qui vont suivre semblent inutiles. Nous les ajoutons par surabondance de preuves, et surtout pour faciliter à des frères égarés dans les sentiers de l'erreur, le retour au bercail du Sauveur, qui seul est la Voie, la Vérité et la Vie, et qui désire si ardemment qu'il n'y ait qu'un troupeau sous la houlette d'un même pasteur.

Il n'est plus guère de nos jours qu'une hérésie importante : le protestantisme. On comprend sous ce nom générique tout ce qui, se rattachant à la révélation chrétienne, proteste con-

tre l'autorité de l'Eglise catholique romaine, et en appelle à l'Ecriture comme à l'unique source de la vérité révélée. En réalité, le protestantisme n'est pas *une* religion *déterminée*. Les sectes sans nombre qui portent cette dénomination ne possèdent entre elles d'autre lien qu'un même nom *négatif*, qui convient à toute hérésie; elles n'ont d'autre principe de vie que les dogmes et les préceptes qu'elles ont conservés de l'Eglise catholique, dont elles se sont séparées.

Notice historique. Disons d'abord quelques mots sur les premiers auteurs du protestantisme.

Martin Luther naquit à Eisleben, en Saxe, en 1483. Il embrassa la vie monastique chez les religieux Augustins d'Erfurt, et fut envoyé par ses supérieurs à l'université de Wittemberg, pour y professer la théologie. Il s'y fit surtout remarquer par son amour des nouveautés, et par un orgueil indomptable. Léon X ayant, en 1517, chargé les Dominicains de publier des indulgences nouvelles, ce moine d'une imagination vive et d'un caractère ardent, froissé peut-être de la préférence accordée à un autre ordre que le sien, commença par attaquer violemment, dans les prédicateurs des indulgences, ce qu'il appelait des abus et des exagérations de langage. Bientôt il se laissa entraîner à attaquer les indulgences elles-mêmes, ainsi que le pouvoir de les accorder; puis, poussé qu'il était par la rigueur des conséquences d'un premier principe faux, il passa d'une erreur à une autre. Alors déjà on trouve formulé, dans les écrits adressés par lui au peuple, ce principe qui devait jouer un rôle si important dans son système doctrinal : la foi *seule* opère la rémission des péchés. Ce ne fut qu'après de longs et laborieux efforts, tentés par Léon X pour le ramener à la vérité et à l'obéisance, qu'une bulle d'excommunication fut lancée contre le moine rebelle. Loin de se soumettre, l'hérésiarque fit publiquement brûler cette bulle à Wittemberg. A partir de ce moment la révolte fut consommée; le protestantisme avait trouvé son premier apôtre. Huit ans après, en 1525, il se maria avec une ex-religieuse du nom de Catherine Bora, et mourut en 1546. — V. Audin, *Vie de Luther; Vie de Calvin; Histoire de Léon X;* Janssen, *L'Allemagne et la Réforme*, t. 2.

Peu de temps après Luther, *Zwingle* commença à dogma-

tiser en Suisse, et *Calvin* à Genève. Leurs doctrines sont loin d'être celles de Luther, mais elles s'accordent à contredire l'enseignement de l'Eglise romaine et à mettre les passions fort à l'aise.

Quant à *Henri VIII*, roi d'Angleterre, on sait comment, après avoir écrit lui-même contre Luther, après avoir même obtenu le titre, qu'il sollicitait, de Défenseur de la foi, il entraîna son peuple dans le schisme. Il s'agissait pour lui de satisfaire librement ses fougueuses passions. Comme le Pape refusait de seconder ses criminels désirs, en autorisant son divorce avec Catherine d'Aragon, sa femme légitime, il rompit avec l'Eglise romaine, et se fit proclamer chef de l'église anglicane (1534). L'hérésie ne tarda pas à se greffer sur le schisme.

Sans insister sur ces faits bien connus, nous allons montrer que le protestantisme *n'a aucune des notes positives* de la vraie Eglise de Jésus-Christ.

§ I. Le protestantisme manque absolument d'unité, soit dans la doctrine, soit dans le ministère ou le gouvernement.

A. Il n'a pas l'unité de doctrine. **a.** Les premiers fondateurs du protestantisme furent, dès l'origine, *en plein désaccord entre eux* en matière de croyance, et ces divergences doctrinales ne firent que s'accentuer toujours davantage. Chez leurs disciples, elles se multiplièrent au point que l'on put dire, presque à la lettre, que la diversité des croyances égalait celle des individus : *quot capita, tot sensus.* Luther lui-même en faisait l'aveu dès l'année 1525 « Il y a presque autant de sectes et de croyances que de têtes, écrivait-il : celui-ci ne veut pas du baptême, celui-là rejette le sacrement de l'autel, cet autre place un monde entre le monde actuel et le jour du jugement, quelques-uns enseignent que le Christ n'est pas Dieu. Il n'est pas d'individu, si grossier soit-il, qui ne se prétende inspiré du Saint-Esprit, et qui ne donne pour prophéties ses imaginations et ses rêves ». (Janssen, *An meine Kritiker*, p. 181.) Le nombre des sectes, qui se sont affranchies de toute dépendance les unes envers les autres, ne se compte plus. D'après des rapports officiels, il y en a actuellement, dans les Etats-Unis d'Amérique,

56 *principales;* en y ajoutant les sectes secondaires, on arrive au nombre de 288; dans la seule ville de Londres et ses environs, on trouve plus de cent sectes diverses. Dans chaque secte, les professions de foi se succèdent comme les feuilles sur les arbres : aussi un ministre protestant de Kiel, Harms, a dit qu'il se faisait fort d'écrire sur l'ongle de son pouce toutes les doctrines encore admises d'une manière uniforme parmi les protestants.

b. Non seulement les premiers réformateurs étaient loin de s'entendre sur les croyances religieuses, mais *chacun d'eux changeait* sans peine son propre enseignement, rejetant ou acceptant tour à tour les mêmes points, selon les besoins du moment. Luther alla jusqu'à menacer plus d'une fois les siens de rétracter toutes ses innovations, s'ils persistaient à lui susciter des embarras. D'après Mélanchthon, le plus modéré des apôtres de la Réforme, « les articles de foi *doivent* être souvent changés, et être calqués sur les temps et sur les circonstances ».

c. Ces variations dans la croyance, tant chez les fondateurs du protestantisme que chez leurs adeptes des temps postérieurs, ne peuvent étonner personne : elles sont la *conséquence nécessaire* de la règle même de foi du protestantisme, c'est-à-dire du principe qui détermine et fixe les croyances. En effet, les protestants rejettent le principe catholique de l'autorité de l'Eglise, divinement chargée de déterminer quelles sont les *Ecritures* inspirées et les *Traditions* authentiques, et de les interpréter d'une manière infaillible. D'après eux, c'est la Bible seule, interprétée par la raison individuelle, qui doit faire connaître à chacun ce qu'il est tenu de croire. On devine aisément les conséquences inévitables d'un principe aussi dissolvant. Les protestants sont vite arrivés à rejeter comme apocryphes plusieurs livres de l'Ancien et même du Nouveau Testament, et déjà Bossuet a pu écrire le chef-d'œuvre intitulé : *L'histoire des variations protestantes.*

Le *culte* n'étant que *l'expression de la foi*, et la diversité des croyances entraînant nécessairement la diversité des rites et cérémonies religieuses, il devait s'introduire dans le protestantisme une grande variété de pratiques, par rapport aux sacrements, au sacrifice et aux prières. Ainsi les uns admettent tel sacrement, les autres le rejettent, et parmi ceux qui

l'admettent, les uns l'entendent d'une façon, les autres d'une autre. Luther, par exemple, réduisit le nombre des sacrements de sept à deux. Encore, suivant la notion luthérienne, ne produisent-ils pas la sanctification *intérieure* : la justification consiste en ce que le péché est, non pas effacé, mais simplement couvert par la foi aux mérites de Jésus-Christ. Quant à l'Eucharistie, les uns affirment la présence réelle de Jésus-Christ dans la sainte Hostie, les autres n'y voient qu'une figure. Ne pouvant se dérober à la clarté des textes sacrés qui affirment cette présence, Luther voulut cependant altérer profondément ce dogme catholique : d'après sa nouvelle doctrine, le corps et le sang de Jésus-Christ ne deviennent pas présents par la *conversion* des éléments du pain et du vin, par la *transsubstantiation*, mais ils se trouvent là *avec* et *sous* le pain et le vin. De plus, selon lui, Jésus-Christ n'est présent *qu'au moment* où l'on *reçoit* l'Eucharistie : ce sacrement, dit-il, n'a été institué *que pour l'usage*, et nullement pour être en même temps comme un vrai *sacrifice* extérieur. A ses yeux, la messe est une abominable idolâtrie. Quant à Jésus-Christ lui-même, les uns le reconnaissent comme Dieu, les autres se refusent à l'adorer. Non moins nombreuses sont les variétés relatives à la *manière d'administrer* les sacrements. Enfin, les uns prient pour les morts, et les autres ne le font pas : et tandis que tous les catholiques prient les uns pour les autres, et aussi pour les hérétiques, les schismatiques, les juifs et les infidèles, on ne voit rien de semblable dans les sectes dissidentes. — Lisez Lacordaire, 27e conf.

Remarque. Nous reconnaissons que, en réalité, la plupart des protestants obéissent à tout ministre qui a l'art de se faire écouter, et dont l'opinion réunit un certain nombre de suffrages. Mais, outre qu'une telle autorité est purement humaine, outre qu'elle est contraire au principe fondamental du protestantisme, à l'interprétation privée de la Bible, il est impossible d'échapper ainsi à la diversité des croyances. Pourquoi donc les ministres s'accorderaient-ils mieux entre eux que les simples fidèles ?

Il est encore vrai que, pour conserver une ombre d'unité, certains protestants ont eu recours à des *formules* de foi, à des symboles ou à des décrets synodaux. Déjà Luther, allant

directement contre sa règle de foi fondamentale, avait composé un *catéchisme obligatoire*. Bien plus, il osa écrire ces paroles, et d'autres semblables : « Il n'y a pas d'ange dans le ciel et moins encore d'homme sur la terre, qui puisse et qui ose juger *ma* doctrine. Quiconque ne l'adopte pas ne peut être sauvé; quiconque croit autre chose que *moi* est destiné à l'enfer ». « Celui qui ne reçoit pas ma doctrine ne peut parvenir au salut ». (*Sammtl Werke*, t. XXVIII, p. 144). Est-il possible de contredire plus formellement le principe du *libre examen?* Dans de pareilles conditions, il eut mieux valu, se sont dit avec raison bon nombre de protestants, demeurer soumis à la grande et séculaire autorité de l'Eglise romaine.

Conclusion. On le voit, l'absence de l'unité de foi est, chez les protestants, une plaie absolument incurable. Il y a des *sectes* protestantes; il n'y a pas, il ne peut pas y avoir d'*Eglise* protestante, puisqu'il n'y a point de foi commune, point d'unité doctrinale.

B. Le protestantisme n'a pas l'unité de ministère ou de gouvernement. Chaque secte, par cela seul qu'elle professe une croyance à part, est indépendante de toutes les autres; d'ailleurs, en fait, les ministres de l'une n'ont pas le droit de s'ingérer dans le gouvernement des autres. Bien plus, dans chaque communion déterminée, les ministres sont indépendants entre eux. C'est, en effet, un des principes protestants, que chacun exerce légitimement le ministère, pourvu seulement que dans cet exercice, il ne s'écarte pas de la doctrine des articles fondamentaux. Mais, encore une fois, ces articles fondamentaux, qui donc a l'autorité requise pour les définir? Ajoutons que, selon Luther, tous les fidèles sont prêtres. — V. Janssen, *Luther jugé par lui-même*, t. 2, p. 104.

§ II. Le protestantisme n'a pas la sainteté.

A. Ni dans ses fondateurs. 1. L'histoire nous montre dans Luther, un homme violent, adonné aux excès de la table, foulant aux pieds les engagements les plus sacrés; dans Calvin, un impudique cruel et vindicatif; dans Zwingle, un libertin, comme il l'avoue lui-même; dans Henri VIII, un adultère et un débauché. On ne pourrait, sans scandale, ex-

poser les mœurs et les sentiments particuliers de Luther, tels qu'ils se révèlent dans ses propres écrits. On peut lire ses luttes contre le diable dans Döllinger : *La Réforme*, t. III, p. 257.

2. Ces réformateurs autorisaient chez leurs adeptes les choses les plus révoltantes. Luther n'ose pas déclarer dans ses sermons que la polygamie est défendue; aussi est-il allé jusqu'à permettre la bigamie au landgrave Philippe de Hesse; sept autres réformateurs confirmèrent cette permission, et Mélanchthon assista à cette union criminelle.

3. Dans leurs écrits et leurs paroles, ils montraient un caractère emporté, un cœur corrompu et un orgueil farouche; la moindre résistance suffisait pour leur faire vomir des flots d'injures et de blasphèmes; à cet égard, le langage de Luther en particulier est parfois d'une grossièreté si révoltante, qu'il inspire un insurmontable dégoût. Voyez Janssen et Audin, ouvrages cités; voyez aussi, au ch. IV de la 2e partie, ce que nous disons de l'intolérance protestante.

B. Ni dans sa doctrine morale. D'abord le protestantisme n'a pas plus de morale commune et obligatoire pour tous, qu'il n'a de croyance commune et s'imposant à tous. Selon lui, l'Ecriture est la seule règle de morale, comme elle est la seule règle de croyance; or, si chaque protestant peut et doit interpréter l'Ecriture *suivant les lumières de sa raison*, chacun, par conséquent, *peut se faire sa morale à soi-même*, sans que personne ait rien à y voir. Il est même permis à chacun de *changer de morale*, suivant les dispositions toujours variables de *son esprit*. Ce que je crois trouver aujourd'hui dans l'Ecriture, il se peut que je ne l'y voie plus demain, et ma pratique changera avec mes idées personnelles.

Bien plus, s'il en croit les fondateurs de la Réforme, le protestant n'est pas même obligé de *pratiquer* ce qu'il a lu dans l'Ecriture de la manière la plus claire. En effet, ces novateurs affirmaient que *les bonnes œuvres sont inutiles et même nuisibles au salut;* que *la foi suffit* pour nous rendre amis de Dieu; que l'homme, une fois justifié devant Dieu, est sûr d'être sauvé, *quelque crime qu'il commette ensuite;* qu'il est même dans *l'impossibilité de pécher*, puisqu'il n'a plus le libre arbitre. Luther et Calvin vont en réalité jusqu'à *nier l'existence du libre arbitre* dans l'homme; le premier a écrit un livre qu'il a intitulé : *Du Serf arbitre*, c'est-à-dire du servage

de la volonté. Ce livre peut se résumer en cette phrase : « Dieu fait en nous le mal comme le bien, et de même qu'il nous sauve sans mérite de notre part, il nous damne aussi sans qu'il y ait de notre faute... Tout ce que nous faisons est fait non librement, mais par pure nécessité ». (OEuvres de Luther, t. II, p. 435). Calvin tient le même langage : « Pour des raisons incompréhensibles, dit-il, Dieu excite l'homme à violer ses lois; ses inspirations poussent au mal le cœur des méchants; l'homme tombe parce que Dieu l'a ainsi ordonné». (*Instit. chrét.* l. VII, ch. XIII). « Dieu, dit Zwingle, est le premier principe du péché. C'est par une nécessité divine que l'homme commet tous les crimes ». (*De Provid. Ep.*, t. 1er, p. 355).

Empruntons encore quelques textes à Luther; ils en disent plus que tous les raisonnements. « Combien est riche le chrétien! quand même il le voudrait, il ne pourrait être déshérité du ciel par n'importe quelle souillure; ne pas croire au Fils de Dieu, voilà ce qui seul est péché en ce monde. Crois donc et sois assuré de ton salut ». (Luther, *de Captiv. Babyl.*) « Il n'est pas de scandale plus dangereux, plus venimeux, que la bonne vie extérieure manifestée par les bonnes œuvres. Les âmes pieuses qui font le bien pour gagner le royaume des cieux, non seulement n'y parviendront jamais, mais il faut même les compter parmi les impies ». (OEuvres de Luther, t. VI, p. 160). « L'Evangile ne nous demande pas nos œuvres pour notre justification; au contraire, il condamne ces œuvres ». « Le meurtre, le vol, ne sont pas des péchés aussi grands que de vouloir pénétrer dans le ciel avec les bonnes œuvres, qui sont ce qu'il y a de plus préjudiciable au salut ». (Sermons inédits publiés par Mack).

L'inutilité des bonnes œuvres, également enseignée par Calvin, en plus de quinze endroits de son *Institution chrétienne*, découle de l'idée que les novateurs se faisaient de la justification. Lorsque l'homme est justifié, disaient-ils, aucun changement intérieur ne s'opère en lui; tout se réduit à une imputation gratuite et extérieure de la justice de Jésus-Christ. Le chrétien devient juste, parce que Dieu consent à le regarder comme couvert du manteau d'innocence de son Fils. La moralité de la conduite n'entre pour rien dans les conditions de l'amitié divine; le péché importe peu, pourvu que la foi subsiste. « Sois pécheur et pèche fortement, écrit

Luther à son ami Mélanchton... Il faut pécher aussi longtemps que nous sommes en ce monde;... le péché ne peut nous séparer de Dieu, dussions-nous commettre par jour mille adultères et autant d'homicides ». Voici le texte latin : « *Esto peccator et pecca fortiter, sed fortius fide, et gaude in Christo qui victor est peccati, mortis et mundi. Peccandum est quamdiu hic sumus. Sufficit quod agnovimus per divitias Dei Agnum qui tollit peccata mundi : ab hoc non avellet nos peccatum, etiamsi millies et millies uno die fornicemur, et occidamus* ». (Lutheri ep. a Joh. aurifabro collata, Jena, 1556. t. 1, p. 545).

Une semblable doctrine renverse évidemment le principe même de la moralité. Si elle était vraie, Jésus-Christ, au lieu d'être venu sur la terre pour nous délivrer du péché et pour nous apprendre, par sa parole et ses exemples, à pratiquer toutes les vertus, même les plus héroïques, serait mort pour nous donner la liberté de vivre impunément dans le crime![1]

C. Ni dans l'influence qu'il a exercée sur les moeurs. On devine sans peine où devait aboutir une doctrine qui, en définitive, met sur la même ligne Marat et S. Vincent de Paul. Pourquoi l'homme se gênerait-il; pourquoi ne lâcherait-il pas la bride à ses passions? On ne peut donc s'étonner de voir, après quelques années seulement, Calvin écrire que « Parmi cent évangéliques, on en trouve à peine un seul qui se soit fait évangélique, par un autre motif que pour pouvoir s'abandonner avec plus de liberté à toutes sortes de voluptés et d'incontinences ». Luther lui-même ne tarda pas à être épouvanté du fruit de son enseignement. « Peu s'en faut, dit-il, que notre Allemagne, depuis qu'elle a vu la lumière de l'Evangile, ne paraisse possédée du diable;..... la crainte de Dieu a disparu; c'est un déluge de tous les vices ». (Comment. in II Petri, 2). « Ils prennent l'Evangile pour une doctrine gastronomique qui enseigne à s'enivrer et à crever de manger. C'est la manière actuelle de voir de tout le monde indistinctement ». « Qui d'entre nous se fût mis à prêcher, si

(1) Nous n'ignorons pas que beaucoup de protestants de nos jours ne peuvent supporter les enseignements des *fondateurs* de la Réforme, et qu'ils réclament l'observation du décalogue. Si, à leurs yeux, les bonnes œuvres ne sont pas le principe formel de la justification, elles en sont du moins une condition nécessaire, parce qu'elles sont l'indice d'une foi véritable, laquelle justifie réellement.

nous avions prévu qu'il en résulterait tant de calamités et de scandales? A présent que nous avons commencé, il faut bien que nous en subissions les conséquences ». (OEuvres de Luther. éd. de Walch, Halle, 1737-53). « J'en conviens, dit-il ailleurs.... ma doctrine a donné lieu à bien des scandales. Je ne nierai même pas que le nouvel état de choses me fait souvent trembler, surtout lorsque ma conscience me reproche d'avoir porté atteinte à l'ancien ordre de l'Eglise, qui était si tranquille, si paisible sous la papauté, et d'avoir fait naître, par mes doctrines, la discorde et le trouble ». (OEuvr. t. 2. p. 387). — V. Lacordaire, 23e conf.

Ces aveux que nous pourrions multiplier, et que l'on trouvera dans *l'Allemagne et la Réforme*, du Dr Janssen, montrent que Dieu n'était pas avec ceux qui prétendaient *réformer* l'Eglise romaine. Tandis que, dès l'origine, les sectes réformées encouraient ces reproches amers et mérités, les Pères du concile de Trente, assistés de l'Esprit-Saint, *remédiaient efficacement*, par des règlements pleins de sagesse et de circonspection, aux abus qui s'étaient introduits dans la discipline ecclésiastique. — V. Janssen, *Luther jugé par lui-même*, t. 2, p. 182.

§ III. Le protestantisme n'a pas la catholicité.

Il est trop évident que le protestantisme n'a l'universalité ni dans le *temps*, ni dans l'*espace*. D'abord il n'a commencé qu'au XVIe siècle; puis, dans les contrées où il est parvenu à s'introduire, s'il porte un nom générique, il est, en réalité, fractionné en une multitude de sectes parfaitement indépendantes les unes des autres, séparées même par leurs noms spécifiques et ennemies acharnées, n'ayant souvent d'autre lien que leur haine commune contre l'Eglise catholique. Comment formeraient-elles *une seule* religion, alors qu'il n'y a et qu'il ne peut y avoir aucun corps de vérités uniformément enseignées partout? L'uniformité des croyances serait d'ailleurs le renversement de son principe fondamental : la Bible librement interprétée par chacun. Enfin, non seulement aucune des fractions du protestantisme n'approche du nombre des fidèles de l'Eglise romaine, mais la somme totale des adhérents aux sectes réformées est bien loin d'atteindre ce chiffre.

§ IV. Le protestantisme n'a pas l'apostolicité.

A. Il ne l'a point par sa doctrine. Nous l'avons surabondamment prouvé : où est la doctrine apostolique imposée à la croyance de tous? Evidemment les apôtres n'ont pas reçu de Jésus et transmis à leurs successeurs toutes les opinions diverses, et souvent contradictoires, qui divisent les sectes protestantes entre elles.

B. Il ne l'a pas davantage par son gouvernement ou son ministère. Comment les fondateurs du protestantisme pourraient-ils tenir leur autorité des apôtres, eux qui se sont révoltés contre les successeurs des apôtres? A la vérité, Luther, Calvin et les autres chefs du protestantisme, sentant le besoin de justifier leur révolte, prétendirent avoir reçu des apôtres ce qu'ils appelaient leur mission réformatrice; mais pour être autorisé à changer ou à perfectionner une œuvre divine, il faut plus qu'une affirmation. Jésus-Christ lui-même a cru devoir donner des preuves abondantes de sa mission. Les réformateurs auraient donc dû présenter au moins quelques miracles pour s'accréditer auprès des peuples. Luther sentit bien la nécessité où il se trouvait de donner cette preuve. De là son embarras extrême. Tantôt il disait tenir sa mission du magistrat de Wittemberg, tantôt de sa dignité de docteur. Dans l'espace de vingt-quatre ans, il changea quatorze fois d'avis sur ce point. V. Döllinger : *La Réforme*, t. 3, trad. Perrot, p. 199.

La vérité est que personne n'a reçu et que personne ne recevra jamais pareille mission : nous avons vu que les apôtres ont expressément reçu l'ordre d'enseigner aux hommes à garder tout ce que Jésus-Christ leur a confié; et S. Paul a lancé l'anathème contre quiconque oserait transmettre une autre doctrine que celle des apôtres. Il reste donc avéré que c'est de leur autorité privée que ces hommes se sont arrogé leur prétendue mission, et l'Eglise de Jésus-Christ est en droit de leur dire . « Vous n'êtes que d'hier et je ne vous connais pas ».

Quant aux anglicans, il est certain que leurs évêques ne

possèdent ni le pouvoir d'ordre, ni le pouvoir de juridiction[1]. Nous avons vu que la juridiction se transmet par l'autorité qui en est investie, et d'après les règles canoniques en vigueur à l'époque de sa transmission. Or, à qui succèdent les ministres protestants? De qui et comment ont-ils reçu la juridiction? Certes, ce n'est pas davantage de leurs premiers évêques, qui ont abandonné le catholicisme pour embrasser la Réforme. Ceux-là tenaient, il est vrai, leur juridiction de l'Eglise romaine. Mais les sujets que Rome leur avait confiés, Rome les leur a ôtés; c'était son droit de faire l'un comme l'autre.

Conclusion. Le protestantisme n'a donc *aucune des notes* caractéristiques dont le Sauveur a marqué son œuvre; il n'est donc point l'édifice bâti par la main divine pour abriter les élus durant leur passage sur la terre.

§ V. Dans sa règle de foi, le protestantisme contredit Jésus-Christ.

Il est un moyen plus facile encore de mettre dans tout son jour la fausseté du protestantisme, c'est de montrer que sa *règle de foi* est absolument inadmissible, et contraire à la volonté de Jésus-Christ. Cette *base* une fois renversée, *tout l'édifice* des novateurs du XVIe siècle s'écroule de lui-même.

La Bible, *rien que la Bible, librement interprétée par chaque individu*, telle a été dès l'origine, telle est encore la règle de foi de tout vrai protestant, c'est-à-dire le principe qui détermine ses croyances.

Nous aussi catholiques, nous professons le plus grand respect pour *l'Ecriture sainte*, mais cette Ecriture, nous la recevons des mains de l'Eglise qui, avec son *infaillibilité*, fixe le catalogue des livres sacrés, et nous en *garantit l'inspiration*. De plus, nous recevons de la même main, et avec une égale

(1) Voyez la Lettre Apostolique de Léon XIII sur la nullité des ordinations anglicanes (1895). Cette lettre, dans laquelle le Saint-Père motive par de puissantes raisons sa sentence définitive, met fin pour les catholiques à la discussion sur la valeur des ordinations anglicanes. Puissent nos frères séparés être frappés de l'idée qu'ils n'ont ni vrai sacerdoce, ni sacrifice, ni présence réelle de Jésus-Christ, ni absolution valide; puissent-ils répondre au pressant appel du suprême Pasteur des âmes, et revenir enfin au centre de l'unité catholique!

vénération, la Tradition, c'est-à-dire la parole de Dieu non contenue dans les Livres Saints. Enfin, loin de prétendre, comme les protestants, que chacun est en droit de déterminer le sens de l'Ecriture, loin de déclarer chaque homme juge et arbitre de sa croyance, nous disons que c'est encore à l'*Eglise*, assistée de l'Esprit-Saint, qu'il appartient de *déterminer le sens* du texte sacré, comme aussi d'interpréter *la Tradition* d'une manière infaillible. En un mot, notre règle de foi, c'est l'autorité doctrinale de l'Eglise, c'est son enseignement vivant et infaillible.

THÈSE. — LA RÈGLE DE FOI DES PROTESTANTS NE PEUT ÊTRE ADMISE.

1er ARGUMENT. Cette règle de foi est *contraire à la volonté de Jésus-Christ, et condamnée par l'Ecriture elle-même.*

a. Pour demeurer fidèles à leur règle de foi, les protestants devraient prouver, par des textes formels de l'Ecriture elle-même, que les apôtres *ont reçu l'ordre* de leur divin Maître de mettre *par écrit* les enseignements tombés de ses lèvres. Loin de pouvoir le faire, ils lisent comme nous dans la Bible, qu'après avoir établi son Eglise sur Pierre et sur les douze apôtres, Jésus-Christ leur a dit, non pas : Allez et colportez des Bibles, mais bien : « Allez et *enseignez* toutes les nations, leur apprenant à garder tout ce que je vous ai commandé. Allez dans tout l'univers et prêchez l'Evangile à toute créature ». (S. Matth. 28, 19 ; S. Marc 16, 15).

b. Donnant *l'exemple, Jésus-Christ a prêché*, mais il n'a rien écrit ; nulle part, nous ne voyons qu'il ait fondé un enseignement par l'écriture, et encore moins par l'écriture exclusivement. « Le Christ, dit S. Jean Chrysostome, n'a pas laissé un seul écrit à ses apôtres ; au lieu de livres, il leur a promis le Saint-Esprit. C'est lui, leur dit-il, qui vous inspirera ce que vous aurez à dire ».

c. Les *apôtres*, auxquels Jésus-Christ avait promis que l'Esprit-Saint leur rappellerait tout ce qu'il leur avait enseigné, ont fait ce que leur Maître leur a commandé. C'est *par la prédication* qu'ils ont propagé la foi dans le monde. Ce n'est que plus tard, et par occasion, que quelques-uns d'entre eux ont écrit. Les autres apôtres n'ont rien écrit, et ils ont cependant converti des peuples entiers. Ce n'est même qu'à la fin du 1er siècle, environ 67 ans après la mort de Jésus-

Christ, que la composition des livres du Nouveau Testament a été achevée. Les fidèles n'auraient donc point eu de règle de foi pendant ces longues années !

d. D'ailleurs, les écrivains sacrés font constamment allusion à un enseignement *oral* parallèle ; ils déclarent formellement qu'ils n'ont écrit qu'une très faible partie des enseignements donnés par le Sauveur ; et ils recommandent d'avoir le même respect pour ce qu'ils ont enseigné de vive voix, que pour ce qu'ils ont enseigné dans leurs écrits. (S. Jean II Ep. v, 12). « Conservez, dit S. Paul aux Thessaloniciens déjà chrétiens, les traditions qui vous ont été transmises, soit de vive voix, soit par écrit ». (Thess. II, 2, 14). Et à Timothée (II. ch, 11, 2.) : « Ce que vous avez appris de moi devant une multitude de témoins, confiez-le à des hommes fidèles qui soient eux-mêmes capables d'enseigner les autres ». Qui ne sait que c'est par voie traditionnelle, par exemple, que nous connaissons la substitution du dimanche au samedi, la validité du baptême conféré par les hérétiques? S'il y a dans l'Eglise une règle certaine et invariable, suivie par tous les Pères, proclamée par tous les conciles, observée par tous les Docteurs, c'est assurément de se conformer au précepte tant de fois répété par S. Paul : « Gardez le dépôt ». Gardez le dépôt, c'est-à-dire, comme parle Vincent de Lérins, « Non ce que vous avez découvert, mais ce qui vous a été confié : ce que vous avez reçu par d'autres, et non ce qu'il a fallu inventer vous-même ; une chose qu'on ne trouve pas dans son esprit, mais qu'on apprend de ceux qui nous ont devancés ; qu'il n'est pas permis d'établir par une entreprise particulière, mais qu'on doit avoir reçu de main en main, par une tradition publique ; où vous devez être, non point auteur, mais gardien ».

2e Argument. Cette règle de foi est condamnée par ce que nous apprend *l'histoire de l'Eglise*. Au témoignage de S. Irénée, il y avait déjà de son temps « Une multitude de peuples barbares qui croyaient en Jésus-Christ, sans papier et sans encre ». Ces contrées n'avaient point d'Ecritures saintes, et cependant, le même saint l'atteste, elles conservaient une foi pure et intacte au moyen de la tradition.

Voit-on quelque part, dans l'histoire des *temps postérieurs*, que les ministres de l'Eglise se soient fait suivre d'un bagage

de livres, et qu'ils les aient distribués avant leurs prédications? Comment du reste la chose eût-elle été possible avant l'invention de l'imprimerie, c'est-à-dire pendant quatorze siècles, alors que les exemplaires de la Bible étaient peu communs et très chers? Durant ces temps, l'immense majorité des fidèles n'a guère eu pour s'instruire que les seules instructions des ministres de l'Eglise. Ces hommes n'étaient-ils donc pas chrétiens?

Il ressort avec évidence de ce que nous venons de dire, que l'Eglise a été fondée *sans* la Bible, et qu'elle existait *avant* la Bible. Les Epîtres, les Evangiles, les Actes des Apôtres et l'Apocalypse n'ont pas formé les communautés chrétiennes ou l'Eglise, mais ils ont été adressés à ces communautés *déjà formées*. C'est donc bien légitimement que S. Augustin a dit qu'il ne croirait pas à l'Evangile, *si l'autorité de l'Eglise catholique* ne l'y déterminait : *Ego Evangelio non crederem, nisi me catholicæ Ecclesiæ commoveret auctoritas.*

3e Argument. En tout cas, si la Bible, librement interprétée par chacun, était l'unique règle de foi, *la grande masse des hommes* ne pourrait, de nos jours encore, arriver à la foi nécessaire au salut, car il en est une foule qui ne savent pas lire, ou qui, absorbés par le travail des mains, n'ont pas le temps de le faire. Et cependant, dans le système protestant, il faut que chaque homme puisse s'assurer *par lui-même* de l'inspiration des Livres Saints, de leur authenticité et intégrité, de la fidélité des versions qu'on lui met entre les mains, et du vrai sens de chaque verset. Si Dieu avait donné la Bible comme règle de foi, s'il avait, comme le veulent les protestants, fait une loi qui oblige tous les chrétiens à lire eux-mêmes la Bible, il aurait donc rendu impossible l'entrée de son Eglise et le salut éternel à l'immense majorité des hommes, et surtout aux pauvres. Or, Jésus-Christ a précisément donné l'évangélisation des pauvres comme une des marques de sa mission divine. (S. Luc iv, 18; vii, 22).

4e Argument. *Sans l'autorité de l'Eglise*, il serait impossible d'établir le *canon* ou catalogue complet des Saintes Ecritures, et d'offrir à la foi des fidèles un *corps de doctrine* absolument délimité. L'étude des livres eux-mêmes, le témoignage de l'histoire, l'accord des manuscrits, en un mot, la critique ne

peut fixer, avec une certitude suffisante pour rendre possible un acte de foi divine, le canon des livres inspirés. N'est-ce pas sous prétexte de critique, que l'on a vu des protestants rejeter successivement plusieurs livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, et en venir même à nier tout à fait l'inspiration divine de l'Ecriture? [1]

Conclusion de l'article III.

De tout ce qui vient d'être dit, il résulte clairement que l'œuvre des novateurs du XVIe siècle n'est pas l'œuvre de Jésus-Christ. A l'article V du présent chapitre, nous verrons encore, dans la Primauté accordée par Jésus-Christ à Saint Pierre et à ses successeurs, une preuve péremptoire et facile à saisir de l'illégitimité du protestantisme.

Prions Dieu pour que nos frères égarés se souviennent enfin que *leurs ancêtres étaient catholiques*, et pour qu'ils se persuadent que, en le redevenant eux-mêmes, ils ne changeront pas de religion. En réalité, ils ne feront que rentrer dans le sein de l'Eglise que leurs pères ont si malheureusement abandonnée il y a trois siècles!

---

(1) On sait que les protestants font un grief à l'Eglise catholique de ne pas permettre indifféremment à tous les fidèles la lecture de la Bible. Mais c'est précisément parce que les Vaudois, les Albigeois, et surtout les protestants, ont abusé des textes sacrés, et que ceux-ci ont inondé le monde de bibles *falsifiées*, que l'Eglise, pour préserver ses enfants, s'est vue obligée d'apporter de sages restrictions à la lecture des Livres Saints. Dans cette défense, il ne s'agit, remarquons-le bien, que de la Bible traduite *en langue vulgaire*, où le traducteur risquerait fort d'introduire des erreurs, et où le lecteur sans instruction serait exposé à des méprises.

La Constitution apostolique de Léon XIII du mois de Février 1897, porte défense de lire (sans autorisation) « Toutes les versions en langue indigène, même celles qui sont publiées par des catholiques, si elles n'ont pas été approuvées par le Siège apostolique, ou éditées sous la surveillance des évêques, avec des notes tirées des Pères de l'Eglise, et d'écrivains doctes et catholiques ». — Il est d'autres reproches que les protestants peu instruits, ou imbus de préjugés, ont coutume de nous adresser : par exemple, que nous sommes obligés de croire toutes les rêveries qu'il plairait au Pape de publier; que nous *adorons* les saints, leurs images et leurs reliques; que tout le culte consiste chez nous dans des cérémonies extérieures; que pour obtenir le pardon de nos péchés, il nous suffit de recevoir une absolution; qu'avec de l'argent, nous pouvons racheter tous nos péchés. Nous ne nous y arrêtons pas : ce sont là des accusations sans fondement, des *inepties* qu'un catholique, un peu instruit de sa religion, peut réfuter sans peine.

ART. IV. — L'ÉGLISE SCHISMATIQUE GRECQUE NE POSSÈDE POINT LES MARQUES DE LA VRAIE ÉGLISE.

Observations. 1. Nous n'avons pas à nous occuper ici des diverses sectes hérétiques nestoriennes, jacobites ou eutychéennes, qui végètent en Orient et qui existaient longtemps avant le schisme grec. Il est évident qu'on ne peut trouver la véritable Eglise de Jésus-Christ dans ces frations religieuses, dont l'origine et les auteurs ne peuvent inspirer aucune confiance; qui ont été formellement condamnées dans des conciles œcuméniques; qui, loin d'avoir entre elles aucune unité de foi et de communion, sont ennemies les unes des autres; qui sont limitées à certains pays et n'ont aucune force d'expansion.

2. Il faut se garder de confondre avec l'Eglise grecque schismatique, l'Eglise grecque *unie*. Celle-ci, bien qu'elle ait une liturgie particulière et certains usages disciplinaires spéciaux, fait partie de l'Eglise catholique. Dans tous les temps, l'Eglise a autorisé des usages propres à certains peuples pour la célébration des offices divins et l'administration des sacrements, lorsque ces coutumes n'étaient pas contraires aux dogmes de la foi. Ainsi, dans l'acte mémorable par lequel il publia la réunion solennelle des deux Eglises, le concile général de Florence établit « L'immuable conservation des coutumes de chacune d'elles ». Bien plus, suivant en cela l'exemple de ses prédécesseurs, le pape Benoît XIV défendit sévèrement de passer d'un rite à l'autre, et il démontra, dans son Encyclique, que Rome s'est toujours efforcée de conserver intact le rite oriental, et a toujours prescrit à chacun de rester fidèle à sa propre liturgie.

Telle fut aussi la ligne de conduite suivie par Pie IX, et celle de Léon XIII, à l'égard des Maronites et des Coptes. On voit par là combien vaine est la frayeur qu'on cherche à entretenir à ce sujet parmi les schismatiques, jaloux de conserver leurs usages séculaires.

Notice historique. Sous le nom générique d'Eglise grecque schismatique, on comprend les fractions religieuses issues du grand schisme d'Orient commencé au IXe siècle par Photius, patriarche de Constantinople, mais réellement consommé, au

XIe siècle, par l'ambition de Michel Cérulaire, l'un de ses successeurs (1054).

Avant que Constantin eût choisi Byzance pour sa nouvelle capitale, le siège épiscopal de cette ville dépendait du métropolitain d'Héraclée. Dès que cette cité eut reçu du Grand Empereur le titre de « Seconde Rome, fille aînée et chérie de l'ancienne », l'ambition s'éveilla dans le cœur de ses évêques. Fiers de la faveur dont ils jouissaient à la cour, et abusant du 3e Canon du concile de Constantinople (381), qui conférait à l'évêque de Byzance « La primauté *d'honneur* après l'évêque de Rome », ils ne tardèrent pas à revendiquer sur l'Orient la primauté de juridiction qui avait toujours appartenu aux pontifes romains[1]. Prétendant que Constantinople devait être aussi élevée dans les affaires ecclésiastiques, qu'elle l'était dans les affaires politiques, Jean le Jeûneur (583) prit, le premier, le titre de patriarche œcuménique ou universel, et il le conserva, malgré les protestations énergiques et les adjurations de Pélage II et de S. Grégoire le Grand.

Déjà au Ve siècle, le pape S. Léon, qui avait eu à réclamer contre l'usurpation des droits de l'Eglise romaine, faisait observer avec grande raison que « La présence de l'Empereur peut faire un séjour royal, mais qu'elle ne peut créer *un siège apostolique* : les choses divines ne se réglant point sur les dispositions des choses humaines[2] ».

(1) Ni ce canon, ni le 28e du Concile de Chalcédoine n'ont reçu l'approbation du Souverain Pontife, bien qu'il n'y fût question que d'une primauté d'honneur.

(2) Le principe invoqué par S. Léon est tellement évident, que le clergé de Constantinople lui-même suit encore de nos jours en ce point les traditions catholiques. On sait, en effet, que les métropolitains de Chalcédoine, d'Ephèse, de Nicomédie, d'Héraclée, de Cysique, sont membres du Conseil suprême du Patriarchat de Constantinople, et qu'ils jouissent de nombreux et importants privilèges. La raison en est que ces villes, réduites maintenant à n'être plus que des villages ou des bourgs sans importance, étaient autrefois illustres ou chefs-lieux de grandes provinces. S'il était vrai que les vicissitudes de la politique humaine entraînent par elles-mêmes des changements correspondants dans la hiérarchie ecclésiastique, ces métropolitains auraient dû, depuis longtemps, céder leurs privilèges aux évêques de Candie, de Smyrne, de Thessalonique, de Rhodes et de bien d'autres cités. Au reste, si les Grecs schismatiques étaient conséquents avec eux-mêmes, si le motif allégué par Jean le Jeûneur était fondé en raison, l'évêque de Constantinople aurait dû renoncer au titre de patriarche universel, car depuis des siècles l'Empire Byzantin a cessé d'exister. D'ailleurs ce titre fastueux est d'autant plus ridicule de nos jours, que ce

Il est évident que si on devait introduire des changements dans l'ordre hiérarchique de l'Eglise chaque fois qu'un changement politique survient dans un pays, on serait logiquement forcé de dire que Jésus-Christ a fondé son Eglise sur un sable mouvant, et non, comme il l'affirme, sur un roc que les portes de l'enfer ne sauraient ébranler. Il suffirait, en effet, d'une poignée de soldats ou du caprice d'un souverain, pour ruiner par la base cet édifice divin.

Malgré l'ambition toujours croissante des évêques de Constantinople, la confirmation par le pape de tout nouveau Patriarche continua, avant et après Photius, à être considérée, sinon comme indispensable, du moins comme d'une grande importance pour le nouvel élu, comme une preuve de son orthodoxie. Aussi Photius lui-même, bien qu'il eût usurpé le siège de Constantinople, ne manqua pas d'envoyer à Rome une ambassade pour demander sa confirmation au pape Nicolas Ier. La lettre du nouvel élu au Souverain Pontife contenait une profession de foi orthodoxe, qui lui valut les éloges du chef de l'Eglise. Toutefois la confirmation fut refusée, et, dans un concile romain, l'usurpateur fut excommunié. Ce ne fut qu'après une réconciliation, suivie d'une nouvelle excommunication fulminée par le pape Jean VIII, que Photius leva le masque et secoua ce qu'il appelait le joug de Rome. Alors, pour donner à sa révolte un semblant de raison, il prétendit que les papes étaient devenus hérétiques, parce que, disait-il, ils avaient toléré l'addition du mot *Filioque* au symbole Nicéo-Constantinopolitain. La protestation arrivait plus de quatre cents ans après l'addition! Encore ne fût-ce que plus tard, après la séparation définitive, que la contestation sur l'*opportunité* de l'addition du mot *Filioque* dégénéra en controverse dogmatique sur la procession elle-même du Saint-Esprit, le clergé de Constantinople prétendant que le Saint-Esprit ne procède que du Père seul[1].

patriarche n'a plus même sous sa juridiction la sixième partie des chrétiens du rite oriental!

(1) Il serait aisé de prouver que cette procession du Saint-Esprit, telle que la professe l'Eglise catholique, a toujours été l'objet de la croyance universelle; c'est du reste ce qui a été reconnu authentiquement par les Grecs au concile œcuménique de Florence. Si, dans un concile tenu à Tolède en 448, le *mot lui-même Filioque* a été ajouté à la Formule de Nicée, c'est qu'on voulait par là couper court à l'hérésie des Sabelliens, qui niaient que le Saint-Esprit fût personnellement distinct du Père ou du Fils.

Après Photius, les deux Eglises continuèrent à rester unies jusqu'à Michel Cérulaire, qui renouvela les griefs formulés par Photius contre l'Eglise romaine, et qui consomma la séparation d'avec l'Eglise universelle. Plus tard, la réconciliation fut opérée et solennellement proclamée au concile de Florence tenu en 1439, sous le pontificat d'Eugène IV; mais la mauvaise volonté du clergé de Constantinople rendit presque nul l'effet de cette réunion[1].

Le schisme grec est répandu en Turquie, en Grèce, en Autriche et en Russie; mais l'importance de la nation russe demande que nous fassions une remarque au sujet de l'introduction du schisme en ce pays.

On se tromperait grandement si l'on pensait que la Russie a été gagnée au schisme en même temps qu'elle se convertissait au Christianisme. Lorsque, à la fin du xe siècle, cet immense pays reçut d'une manière stable et définitive le bienfait de la foi *catholique*, les Eglises d'Orient et d'Occident *vivaient dans l'unité de foi et de gouvernement*. La Russie a dû surtout sa conversion à la princesse Olga, régente du royaume de 945 à 955; mais le mouvement vers le Christianisme ne fut définitif et complet que sous le règne de son petit-fils, Vladimir le Grand ou l'Apostolique. Ce prince zélé fit venir *des prêtres grecs* pour enseigner au peuple russe les principes de la religion chrétienne. On s'explique dès lors la grande influence dont jouit dès l'origine le clergé byzantin chez ce peuple néophyte, influence qui, *plus tard*, amena l'introduction du schisme dans cette puissante nation.

En réalité, la religion *actuelle* des Russes n'est pas plus grecque, que prussienne ou anglicane. Si, à l'époque où elle embrassa le schisme, elle eut un métropolitain immédiatement dépendant du patriarche de Constantinople, elle a depuis longtemps brisé ce lien qui la rattachait au centre du grand schisme d'Orient.

(1) Faisons remarquer que cette réunion des deux Eglises, ainsi établie et proclamée par un concile œcuménique, existe encore de droit aujourd'hui. En effet, aucun concile postérieur n'ayant abrogé ni modifié cet acte solennel, signé d'un consentement spontané universel, il conserve sa force légale canonique; par conséquent, aux yeux de tout grec éclairé et de bonne foi, le Souverain Pontife, successeur de Pierre, doit être le chef suprême et légitime de l'Eglise orientale, comme de l'Eglise occidentale.

En 1589, le métropolitain de Moscou fut élevé à la dignité patriarcale; mais Pierre le Grand supprima le patriarcat, et depuis ce temps, l'Eglise russe est gouvernée par le soi-disant Saint Synode, qui fonctionne au nom et par l'autorité de l'empereur, et est présidé d'ordinaire par un officier de sa cour. Ainsi séparée, non seulement de Rome et de Constantinople, mais de tout patriarcat quelconque, intimement unie au gouvernement autocratique qui gouverne toutes les Russies, elle est simplement la religion nationale de la Russie, et devrait s'appeler Moscovitisme[1]. Que, dans les derniers temps, l'Eglise de Russie se soit donné elle-même le nom *d'orthodoxe*, il n'y a en cela rien d'étonnant. Est-il une secte schismatique ou hérétique qui n'ait pas la prétention de professer la *vraie doctrine?* Nous aimons d'ailleurs à le reconnaître : l'Eglise grecque tout entière, bien différente en cela des sectes protestantes, a toujours conservé et conserve encore inaltérés presque tous les dogmes de la foi, tels qu'elle les avait avant la séparation, et tels que l'Eglise de Rome les professe. C'est ce qui ressort à l'évidence des institutions mêmes de cette Eglise, des écrits des Pères les plus révérés par elle, des prières et des cantiques qu'on chante chaque jour aux offices et cérémonies de son culte, des pratiques religieuses et des traditions du peuple.[2]

(1) Par l'institution du Saint Synode et par la promulgation du règlement ecclésiastique, Pierre Ier détruisit jusqu'à l'apparence d'indépendance du clergé russe. Ses successeurs ont encore aggravé le mal. La composition de ce Synode dépend exclusivement du bon plaisir de l'Empereur, et tous ses actes sont subordonnés à l'approbation d'un ministre du Czar, portant le titre de procureur du Synode. Dans les séminaires et les académies ecclésiastiques, la nomination et la destitution des professeurs, le choix des livres classiques, les méthodes à suivre, tout dépend du gouvernement. Aussi a-t-on vu, dans ces établissements, des chaires occupées par des protestants et des incrédules notoires ; les auteurs adoptés ont été pendant longtemps et sont peut-être encore des auteurs protestants. Avec un pareil système, on devine aisément ce que doit devenir la foi du clergé et du peuple. Il n'y a pas lieu de s'étonner des progrès considérables que le protestantisme a faits parmi les popes. Cf. Lescœur, *L'Eglise catholique et le Gouvernement russe*, 1903.

(2) Les protestants se plaisent à constater, avec un air de triomphe, l'opiniâtreté avec laquelle les Grecs persévèrent dans leur schisme et dans leur haine contre l'église romaine. Mais comment ne voient-ils pas que ces schismatiques sont des témoins qui déposent contre eux? En effet, presque tous les dogmes que nous croyons sont hautement professés par l'Eglise

§ I. L'Eglise grecque ne possède ni l'unité de croyance, ni l'unité de ministère.

A. Pour que l'unité de *croyance* soit possible, il faut nécessairement une autorité, un tribunal qui décide infailliblement en matière de foi. Or, l'Eglise grecque est dépourvue d'un pareil tribunal. Dira-t-on que c'est le patriarche de Constantinople? Mais d'abord, de quelle source ce patriarche tire-t-il son autorité? Jésus-Christ n'a donné qu'un chef à son Eglise, et ce chef, nous le démontrerons bientôt, c'est S. Pierre, et après lui, les évêques de Rome. Qu'est-ce donc qui a pu dépouiller les successeurs de S. Pierre de leur autorité divine, reconnue par tous durant plus de huit siècles, pour la transférer au patriarche de Constantinople? Assurément ce n'est pas le choix que Constantin a fait de Byzance pour la capitale de son nouvel empire. L'autorité que l'Eglise romaine a reçu immédiatement de Jésus-Christ lui appartient tellement en propre, qu'elle ne peut être modifiée ni altérée par aucun concile.

D'ailleurs le 3e décret du premier concile de Constantinople (381), qui a élevé le patriarche de cette ville au dessus de ceux d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, ne lui donne que le *second* rang après l'évêque de Rome. Or, l'Eglise grecque reconnaît l'autorité des sept premiers conciles.

Les grecs schismatiques admettent *en principe*, que lorsqu'il s'élève un doute relatif à la foi, les patriarches réunis en concile ont le droit de porter des décisions doctrinales; mais en réalité, pareille réunion n'a jamais eu lieu depuis Michel Cérulaire. En cas de doute relativement à un dogme, on interroge les sept premiers conciles généraux. Mais qui donc oserait affirmer que *tous les points* concernant le dogme et la morale ont été fixés dans ces conciles des premiers siècles, et qu'on y trouve la solution de toutes les controverses qui

grecque. Or, ce n'est évidemment pas depuis leur séparation que ces opiniâtres ennemis de l'Eglise romaine lui ont emprunté ces dogmes. Il faut bien dès lors admettre que telle a toujours été la croyance de l'Eglise entière. Mais alors que devient le reproche, adressé par les protestants à l'Eglise catholique, d'avoir inventé de nouveaux dogmes dans la succession des siècles? Ensuite, pourquoi eux-mêmes ne se sont-ils pas ralliés à l'Eglise d'Orient, lors de leur révolte contre Rome?

pourront surgir jusqu'à la fin des temps? D'ailleurs, il y a dans le système des Grecs une contradiction évidente. Si les conciles généraux ont le pouvoir nécessaire pour trancher les doutes en matière de foi, de quel droit rejettent-ils l'autorité des conciles œcuméniques qui ont eu lieu *après les sept premiers?* Enfin, s'il est vrai que les sept premiers conciles fournissent la réponse à toutes les questions controversées, qu'ils nous citent le concile œcuménique qui a défini que le Saint-Esprit procède du Père seul!

B. Quant à l'unité de *gouvernement*, elle est loin d'exister dans l'Eglise grecque. La dépendance des patriarches de Jérusalem, d'Alexandrie et d'Antioche vis-à-vis de l'Eglise de Constantinople n'est que nominale; celle de l'Eglise russe est nulle. D'une part, asservissement des patriarches et des évêques au chef de l'empire turc; de l'autre, subordination complète du Synode russe au Czar : tel est le déplorable état de cette Eglise orientale. Qui pourrait y reconnaître l'Eglise, une et libre, que Jésus-Christ a fondée sur Pierre, l'unique bercail soumis à un seul et même pasteur? Est-ce à chacun de ces princes que Jésus-Christ a dit : Pais mes agneaux, pais mes brebis? En somme, le seul lien qui unisse les diverses fractions dont se compose l'Eglise grecque schismatique, et qui permette de leur donner un nom générique, c'est le commun refus d'obéissance aux successeurs de S. Pierre sur le Siège de Rome; c'est la persistance dans leur révolte contre l'autorité religieuse établie par Jésus-Christ, reconnue par les Grecs eux-mêmes jusqu'au IXe siècle, ou plus exactement jusqu'au milieu du XIe siècle, et admise encore au concile de Florence.

§ II. L'Eglise grecque schismatique n'a pas la sainteté.

Qui osera prétendre que les auteurs du schisme grec se sont signalés par leur vie sainte, et que leur révolte contre l'autorité du Siège de Pierre n'a eu pour motif que la vertu, et non l'ambition ou des passions moins avouables encore? Assurément, nous admettons volontiers que, parmi les millions de schismatiques qui sont nés et ont été élevés au sein de l'Eglise grecque dans une entière bonne foi ; qui ont, comme nous catholiques, la grâce des sacrements, le saint Sacrifice de la messe, le culte de la Sainte Vierge, il se trouve,

bien des âmes agréables au Seigneur et dignes de ses faveurs. Mais nous demandons où sont *les Saints* produits par cette Eglise depuis sa séparation, les hommes aux constantes et héroïques vertus, dignes d'être mis en parallèle avec les Saints de l'Eglise romaine? Par quels miracles éclatants et incontestables Dieu a-t-il manifesté l'héroïsme de la vertu des personnages que l'on propose, en Russie, à la vénération des masses populaires? Nous nous abstenons de parler de l'abaissement moral et des vices que l'on reproche à une partie considérable du clergé russe. Si c'est là un effet de la fragilité humaine subsistant dans le ministre des autels, on serait au moins en droit d'attendre, de la part de l'autorité ecclésiastique, des efforts sérieux et constants pour le tirer de cet état d'ignorance et d'avilissement, et pour le rendre moins indigne du respect du peuple. Cf. Lescœur, *L'Eglise catholique et le Gouvernement russe*, Paris, Plon 1903.

§ III. L'Eglise schismatique n'a pas la catholicité.

Depuis qu'elle a cessé, par sa révolte, de faire partie de l'Eglise catholique romaine, elle est confinée dans les limites de quelques contrées de l'Orient et dans la Russie. Encore est-elle loin d'être partout la même. Quant à l'Eglise *russe* en particulier, sa dénomination même montre clairement qu'elle ne se rattache pas à Jésus-Christ, car le Sauveur n'a point établi d'Eglises *nationales;* il a voulu, au contraire, qu'il n'y eût qu'un seul troupeau sous la houlette d'un seul pasteur. Si les Russes prétendent que leur Eglise fait partie de l'Eglise grecque; c'est contre toute évidence, puisque aucun lien hiérarchique n'unit les deux Eglises. Nous n'ignorons pas qu'il existe *présentement* des rapports *épistolaires* entre le Synode de Saint-Pétersbourg et les patriarches grecs schismatiques. Mais on ne voit pas en quoi ces relations récentes modifieraient *essentiellement* la situation actuelle, en quoi surtout elles changeraient la situation durant les siècles précédents.

L'Eglise schismatique, malgré les bornes immenses de l'Empire qui la protège, n'a du reste point la catholicité du *nombre*. D'après une statistique récente, les slaves schismatiques sont au nombre d'un peu plus de 80 millions. Mais nous l'avons dit, l'unité religieuse est loin de régner parmi

ces populations, unies surtout par un esprit de nationalité poussé jusqu'aux dernières limites. Malgré la main de fer de l'autocratie, qui s'efforce d'empêcher de nouveaux schismes de faire irruption dans le schisme, on voit pulluler des sectes de toutes sortes, connues sous le nom de Raskolniks, et dont la principale est celle des Starovères ou Vieux-Croyants. C'est par millions que l'on compte le nombre de ces dissidents qui ont brisé avec le saint Synode, comme le saint Synode avait brisé avec le patriarche de Constantinople, et celui-ci avec Rome. Que serait-ce, si le pouvoir temporel, qui tient debout tant bien que mal ce corps religieux, venait à l'abandonner à sa propre destinée?

Ajoutons que l'esprit de *prosélytisme*, enfanté par la parole du divin Maître : « Allez, enseignez toutes les nations », n'existe guère dans l'Eglise russe. Chaque année, il est vrai, le procureur du Synode soumet à l'Empereur, et publie un rapport dans lequel la propagande a un chapitre spécial. Nous ne nions pas que le nombre des recrues s'accroît à mesure que reculent les frontières de l'empire; mais ce n'est point là l'effet du dévouement apostolique de ses missionnaires, ni du sang de ses martyrs. La Russie en est encore à la première page de son martyrologe, mais en revanche elle peut compter par milliers le nombre des malheureux enfants de la catholique Pologne, auxquels elle s'est efforcée depuis 1762 et elle s'efforce encore chaque jour d'enlever leur foi par la *violence* et la *ténacité* de la persécution. Cf. Lescœur, ouvrage cité.

§ IV. L'Eglise schismatique n'a pas l'apostolicité.

D'abord elle ne se rattache pas aux apôtres par la *doctrine*, puisque sa doctrine a varié. Durant les neuf, disons mieux, les onze premiers siècles de l'Eglise catholique, l'Orient comme l'Occident, a cru à la primauté du Pape de Rome et à la procession du Saint-Esprit, comme nous y croyons nous-mêmes. On en trouvera les preuves les plus multipliées et les plus convaincantes dans l'ouvrage de Pitzipios, *L'Eglise orientale*, et dans celui d'Assemani, *Bibliotheca græca orthodoxa*. Or, l'Eglise schismatique n'admet plus ces deux dogmes : elle a donc varié. Elle enseigne que le Saint-Esprit procède du Père seul, et qu'il repose dans le Fils; elle fait consister la distinction personnelle du Fils et du Saint-Esprit dans *le*

mode de recevoir l'existence divine, l'un par la génération, l'autre par la procession, tout en niant que cette différence vienne de la relation d'origine[1]. Cf. Lescœur, p. 505 et 523.

Elle n'a pas davantage conservé l'apostolicité de *ministère*, puisque sa révolte contre l'autorité à laquelle elle avait été respectueusement soumise durant si longtemps, a brisé la chaîne qui la rattachait aux apôtres par la transmission légitime de la juridiction pastorale.

En terminant ce que nous avions à dire sur le schisme grec, signalons avec bonheur le mouvement de retour qui commence à se manifester dans l'Eglise russe vers le centre de l'unité catholique. Ce mouvement est tel, que l'historien Pogodine, et plusieurs autres écrivains russes déclarent, peut-être avec quelque exagération, que si la liberté religieuse était accordée en Russie, la moitié des paysans orthodoxes passerait aux sectes dissidentes, au Raskol déjà très puissant malgré toutes les persécutions; mais ils ajoutent que la moitié des gens de la haute société deviendrait catholique. On sait que, il y a peu de temps, un savant russe non catholique, M. Soloview, fils du célèbre historien de même nom, a adressé une série de neuf questions à un archiprêtre, et par lui, à tous les prélats de l'Eglise orientale non unie. Ces questions, qui montrent les préoccupations et le doute qui travaillent un certain nombre d'esprits distingués, à l'égard de la prétendue orthodoxie de l'Eglise schismatique, semblent indiquer un pas sérieux de retour à l'unité catholique. On trouvera dans un opuscule du même M. Soloview, *L'Idée russe*, le jugement très significatif que porte sur sa propre Eglise, I. S. Aksakow, un ennemi déclaré de l'Eglise romaine. Voici en quels termes celui-ci conclut cet examen de l'Eglise russe, après l'avoir justifié par une longue série de faits incontestables : « L'esprit de vérité, l'esprit de charité, l'esprit de vie, l'esprit de liberté, voilà ce qui fait

(1) Nous ne parlerons pas d'autres points sur lesquels il y a divergence, comme le purgatoire, par exemple. En réalité, la différence entre les deux Eglises consiste dans le *mot* employé pour désigner ce lieu d'expiation : les schismatiques rejettent absolument celui du purgatoire, mais ils admettent la réalité de l'expiation temporaire, ainsi que l'efficacité de la prière pour les morts. C'est ce qui ressort clairement de leur liturgie, de leurs cantiques, des usages et institutions de cette Eglise. V. dans l'ouvrage cité de Lescœur, *Les contradictions, variations et ignorances de la théologie russe*, p. 518 à 523.

défaut à l'Eglise russe » (OEuvres complètes d'Ivan Aksakow, t. IV).

Redoublons nos prières pour que ce peuple russe, si remarquable par sa vigueur, son esprit religieux et son patriotisme, comprenne enfin où se trouve pour lui le salut, au point de vue social, comme au point de vue religieux! Qu'il se persuade qu'on ne demande aucun sacrifice à son amour-propre national; que les papes songent moins que jamais à lui imposer le rite et les coutumes disciplinaires de l'Eglise latine. Il ne s'agit pour l'Eglise russe, que de renouer la chaîne brisée de ses antiques traditions, de revenir à la doctrine que lui ont enseignée les premiers apôtres des Slaves, S. Cyrille et S. Méthode, créés évêques par le pape Adrien II; de revenir à la doctrine des plus illustres docteurs de l'Orient, des Athanase, des Grégoire, des Chrysostome, des Théodore Studite, des Cyrille, des Ignace de Constantinople, tous restés inviolablement unis au Siège de Rome.

Terminons cet article en redisant ces consolantes paroles de Léon XIII, dans l'admirable *Lettre apostolique aux princes et aux peuples de l'Univers*, du 20 juin 1894 : « Nous ne pouvons nous défendre de cette douce espérance que le temps n'est pas éloigné où elles reviendront à leur point de départ, ces Eglises d'Orient, si illustres par la foi des aïeux et les antiques gloires ». « Il n'est rien, dit-il encore aux Orientaux, qui soit de nature à vous faire craindre, comme conséquence de ce retour (à l'unité catholique), une diminution quelconque de vos droits, des privilèges de vos patriarcats, des rites et des coutumes de vos Eglises respectives. Car il fut et sera toujours dans les intentions du Siège apostolique, comme dans ses traditions les plus constantes, d'user avec chaque peuple d'un grand esprit de condescendance, et d'avoir égard, dans une large mesure, à ses origines et à ses coutumes ».

ART. V. — LA PRIMAUTÉ DU SIÈGE DE PIERRE OU LA PAPAUTÉ.

Observation. C'est au chapitre suivant, où il s'agit des prérogatives de l'Eglise et de son chef suprême, que la présente question trouverait naturellement sa place. Nous la traitons ici, parce que la primauté du Pontife Romain offre une nouvelle marque, *suffisante à elle seule*, pour discerner la véritable

Eglise de Jésus-Christ *des sectes hérétiques et schismatiques.*

Avant tout, il faut soigneusement distinguer la primauté de juridiction, soit de la primauté d'honneur, soit de la primauté d'autorité directrice.

La primauté d'honneur n'est qu'un simple droit de préséance; elle ne confère nullement le droit de gouverner, ni même de diriger. La primauté d'autorité directrice est le droit de conduire la discussion des affaires, tel que le possèdent les présidents dans nos assemblées législatives. Tout autre est la primauté de juridiction : c'est un vrai droit de *gouverner*, qui comprend le triple pouvoir *législatif*, *judiciaire* et *coactif*.

Jésus-Christ a conféré à S. Pierre la plénitude du droit de gouverner ou la primauté de *juridiction;* c'est cette primauté qui lui est déniée par les protestants et par les grecs schismatiques.

Prouvons donc : I. Que Jésus-Christ a réellement conféré à S. Pierre la primauté de juridiction sur l'Eglise universelle. — II. Qu'il a voulu que cette primauté fût transmise à ses successeurs. — III. Que l'Eglise romaine possède la primauté du Siège de Pierre.

Ire THÈSE. — Jésus-Christ a conféré a S. Pierre la primauté de juridiction sur toute l'Église.

1er Argument, tiré des *paroles* de Jésus-Christ. Parmi les paroles de Jésus-Christ adressées à S. Pierre, il en est qui renferment la *promesse* de lui donner la primauté de juridiction, et il en est d'autres qui sont l'*exécution* de cette promesse.

a. La promesse. Jésus ayant demandé à tous les disciples qui l'entouraient ce qu'ils pensaient de sa personne, Pierre seul, en son nom personnel, proclame hautement la divinité du Sauveur : « Vous êtes le Christ, le Fils du Dieu vivant ». Ravi de cette profession de foi, Jésus répond aussitôt à celui qui venait de la faire : « Tu es heureux, Simon, fils de Jean, car ce n'est ni la chair ni le sang qui t'ont révélé ceci, mais mon Père qui est dans les Cieux. Aussi, moi je te dis que tu es Pierre, et sur cette Pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle. Et je te donnerai les clefs du royaume des cieux ». *Et ego dico tibi quia tu es Petrus et super hanc petram ædificabo ecclesiam*

meam, et portæ inferni non prævalebunt adversus eam. Et tibi dabo claves regni cœlorum. (S. Matth. xvi, 18, 19).

Il est bien évident que c'est à Pierre et non au Collège apostolique que s'adresse Jésus. La Sagesse incarnée ne pouvait d'ailleurs s'exprimer d'une manière ambiguë, alors qu'il s'agissait d'une promesse de cette importance. Le Maître parlait pour se faire comprendre, et il voulait qu'on ne pût se méprendre sur le sens de ses paroles. Que les protestants expliquent tout autrement que nous ces paroles du Sauveur, personne ne peut s'en étonner : pour eux accepter le sens naturel du texte, c'est se frapper à mort[1].

L'importance même de la question demande que nous entrions dans quelques développements. Remarquons d'abord que c'est bien du même Pierre qu'il s'agit dans ces deux mots : Tu es Pierre, et sur cette pierre... Si le français, comme le latin, passe du masculin au féminin, il n'en est pas de même du syro-chaldéen, langue dont se servait le Sauveur, ni de la plupart des versions orientales; là c'est absolument *le même mot* qui est répété : Tu es rocher et sur ce rocher... Quant au grec, les meilleurs auteurs emploient aussi bien πέτρος que πέτρα pour signifier une pierre, un roc. D'ailleurs le démonstratif sur *cette* pierre, qui se trouve dans tous les textes, fait voir clairement qu'il s'agit bien de l'apôtre Pierre. — Pour ce qui concerne le pronom *elle* terminant le texte, qu'il désigne la *pierre* ou qu'il désigne l'*Eglise*, le sens général ne change pas : car si, suivant la promesse de Jésus-Christ, la puissance des démons ne sera jamais capable de prévaloir contre l'Eglise, c'est parce que cette Eglise est bâtie sur Pierre, donné comme fondement à cet édifice spirituel.

Montrons maintenant que c'est bien *la plénitude de la puissance* que le Sauveur promet à Pierre. En effet, le fondement

(1) Il est bon de remarquer que pour ce texte, dont le sens est si clair, les protestants, en suivant leur système du libre examen, sont parvenus à découvrir au moins dix significations non seulement diverses, mais opposées, et se détruisant l'une l'autre. Ainsi les uns affirment que Notre-Seigneur s'adressait non à Pierre, mais au Collège apostolique. Les autres prétendent qu'en disant : « et sur cette pierre », il désignait *sa propre personne*. En vérité, elle serait bien singulière, bien inattendue, cette récompense accordée à la foi de Pierre, annoncée pourtant en des termes si solennels ! Qui ne voit d'ailleurs que *ædificabo* et *dabo* sont intimement liés tant par le sens que par la particule *et;* et que par conséquent si l'un de ces deux verbes désigne Pierre, l'autre le désigne également ?

sur lequel repose une société parfaite ne peut être que l'autorité suprême qui la gouverne. De même que c'est aux fondements qu'un édifice doit sa solidité, l'union intime de ses parties et jusqu'à son existence, ainsi c'est de l'autorité de Pierre que l'Eglise tirera son unité, sa stabilité et même son existence. L'Eglise n'existera donc pas sans Pierre; là où il sera, là aussi sera l'Eglise : *Ubi Petrus, ibi Ecclesia* (S. Ambr.). Mais pour produire ce résultat voulu par le Sauveur, cette autorité doit être pleine et entière, elle doit comprendre le triple pouvoir législatif, judiciaire et coercitif; en d'autres termes, Pierre sera investi de la primauté, non seulement d'honneur, mais encore et surtout de *juridiction*. Son autorité s'étendra sur l'Eglise entière, sur les autres apôtres comme sur les fidèles : ce n'est pas une portion de son Eglise que Jésus lui donne à gouverner, celle de Rome par exemple, ou celle d'Antioche, c'est *son* Eglise, c'est la société religieuse qu'il fonde.

Les paroles qui suivent dans le texte de S. Matthieu, également adressées à Pierre seul, ne sont pas moins concluantes en faveur de la primauté de Pierre. « Et je te donnerai les clefs du royaume des cieux, et tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié dans le ciel ». Chacun sait que dans le langage des Livres Saints, comme dans les langues orientales et même dans les autres, les clefs du royaume désignent la puissance suprême, la souveraineté. Jésus veut que ce pouvoir s'exerce sur tous les membres de son Eglise sans exception, sur les chefs aussi bien que sur les simples fidèles; car c'est bien l'Eglise qui est ici, comme dans une foule d'autres passages, désignée sous le nom de royaume des cieux.

Objection. Pour échapper à l'argument péremptoire que fournit, en faveur de la primauté de Pierre, le texte de S. Matthieu, on pourrait dire, ce qui est vrai, que ce pouvoir de lier et de délier promis à Pierre seul, a été plus tard accordé à tous les apôtres. On peut conclure de là, semble-t-il, que la promesse faite à Pierre en la circonstance présente, n'a pas pour objet un pouvoir plus étendu que celui qui sera accordé aux apôtres.

Pour comprendre que cette conclusion est fausse, il suffit de remarquer que Jésus-Christ, en s'adressant à Pierre seul

et d'une manière solennelle, ne lui promet pas seulement le pouvoir de lier et de délier, mais qu'il lui promet en outre et tout d'abord, de faire de lui, Pierre, *le fondement* de son Eglise et de lui donner *les clefs* du royaume des cieux. Evidemment cette promesse, faite en récompense de sa profession de foi personnelle et en des termes si expressifs, n'est pas sans signification; elle doit donc renfermer quelque chose de plus que la simple promesse finale du pouvoir de lier et de délier : la *primauté* dans l'exercice de ce pouvoir. Tous pourront lier et délier, mais pas tous *de la même manière.* Pierre qui, le premier, le seul, en a reçu la promesse, recevra ce pouvoir *dans sa plénitude et sans aucune restriction;* il l'exercera même sur les autres apôtres; ceux-ci le recevront aussi, mais après Pierre, secondairement et non sur lui. C'est du reste *l'enseignement traditionnel* que fait entendre Bossuet dans son célèbre *Discours sur l'unité de l'Eglise,* lorsqu'il dit : « C'était manifestement l'intention de Jésus-Christ de mettre premièrement dans un seul ce que, dans la suite, il voulait mettre dans plusieurs; mais la suite ne renverse pas le commencement, et le premier ne perd pas sa place.... Les promesses de Jésus-Christ aussi bien que ses dons sont sans repentance, et ce qui est donné une fois indéfiniment et universellement est irrévocable; d'ailleurs la puissance donnée à plusieurs porte sa restriction dans son partage, au lieu que la puissance donnée à un seul, et sur tous, et sans exception, emporte la plénitude ».

S'il pouvait rester le moindre doute raisonnable sur la signification des paroles de Jésus, le Maître lui-même le dissipe au moment où il exécute sa promesse.

b. L'exécution de la promesse. Jésus-Christ ressuscité apparaît à sept de ses apôtres, sur les bords du lac de Tibériade. Par trois fois, il demande à l'apôtre qui trois fois l'a renié, à Pierre seul : « Simon, fils de Jean, m'aimes-tu, m'aimes-tu plus que ceux-ci? » Pierre répond à ces demandes par une triple et touchante protestation d'amour. Alors Jésus lui adresse ces paroles solennelles et décisives : « Pais mes agneaux, pais mes brebis ». (S. Jean xxi, 16. 17.) On sait que le mot paître, dans le texte grec, signifie régir, gouverner. Voilà donc Pierre, et Pierre seul, établi Pasteur du troupeau de Jésus-Christ, et l'autorité qu'il reçoit n'est nullement limitée. Bien plus, en même temps que Jésus désigne l'Eglise

entière sous la figure d'un *troupeau*, il distingue explicitement dans ce troupeau les *agneaux* des *brebis*, indiquant par la première dénomination les simples fidèles, et par la deuxième, ceux qui les engendrent à la vie spirituelle et qui doivent les guider et les nourrir, c'est-à-dire les évêques et les prêtres. Et puisqu'il place Pierre à la tête *de tout le bercail*, Jésus-Christ lui confère le pouvoir le plus étendu, la primauté de juridiction. « Tout, dit Bossuet, est soumis à ces clefs données à Pierre, tout, rois et peuples, pasteurs et troupeaux. C'est à Pierre qu'il est ordonné premièrement d'aimer plus que tous les autres apôtres, et ensuite de paître et de gouverner tout, et les agneaux et les brebis, et les petits et les mères, et les pasteurs mêmes : pasteurs à l'égard des peuples, brebis à l'égard de Pierre ».

2e Argument, tiré des *faits* relatés dans l'Ecriture. Dans les Evangiles et dans les Actes, Pierre nous apparaît partout comme le premier et le chef des apôtres, sans qu'il s'élève jamais de protestations de la part d'aucun d'entre eux. Ainsi S. Matthieu, faisant l'énumération des apôtres, ne se contente pas de nommer Pierre en premier lieu, bien qu'il ne fût pas le premier dans l'ordre de la vocation, mais il dit expressément *qu'il est le premier*. « Or, voici, dit-il, les noms des douze apôtres. Le premier, Simon, qui est appelé Pierre ». Après l'Ascension du Sauveur, c'est Pierre que nous voyons convoquer, présider et diriger l'assemblée où est élu S. Mathias; c'est lui qui le premier prêche l'Evangile aux Juifs, reçoit l'ordre de baptiser Corneille et ouvre l'Eglise aux Gentils; lui qui punit Ananie et Saphire de leur mensonge, et confond Simon le magicien; lui qui affirme devant le tribunal son droit et sa mission de prêcher, et qui opère le premier miracle en confirmation de la religion nouvelle; le premier encore, il parle au concile de Jérusalem, et toute l'assemblée « se tait à sa parole »; jeté en prison, il attire les regards de l'Eglise entière, qui ne cesse de prier pour lui jusqu'à sa délivrance miraculeuse.

3e Argument, tiré de la Tradition. *Les Saints Pères* sont d'accord pour interpréter les textes rappelés ci-dessus, dans le sens d'une véritable primauté de juridiction donnée à S. Pierre. Les bornes de cet ouvrage ne nous permettent pas

de développer cette preuve importante. Nous ne pouvons toutefois nous dispenser d'apporter ici quelques textes empruntés surtout aux premiers siècles, durant lesquels, selon les protestants eux-mêmes, l'Eglise de Jésus-Christ conservait la pure doctrine du Christ. Ces textes clairs et explicites nous dispensent de tout commentaire. Ecoutons d'abord Tertullien : « Rien n'a pu être caché à Pierre, ainsi appelé parce que c'est sur lui, comme sur la pierre fondamentale, qu'a été bâtie l'Eglise; à Pierre qui a reçu les clefs du royaume des cieux, avec le pouvoir de lier et de délier sur la terre et dans le ciel ». Ailleurs il dit que « Le Seigneur a donné les clefs à Pierre, et, par Pierre, à l'Eglise ». (Prescr. n° 22; Scorp.) Origène déclare que si l'Eglise est édifiée sur tous les apôtres, Pierre est cependant « Le grand fondement de l'Eglise et la pierre très solide sur laquelle Jésus-Christ l'a bâtie ». « Pierre a reçu le pouvoir suprême pour paître les brebis ». (Hom. 5. sur l'Exode; sur l'Ep. aux Rom.) « Quoique Notre-Seigneur ait donné à tous les apôtres le pouvoir de lier et de délier, néanmoins, afin que l'unité vînt d'un seul, il ne parlait qu'à Pierre, à lui seul, lorsqu'il lui dit : Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle ».

Nous pourrions appeler en témoignage Eusèbe de Césarée, S. Hilaire de Poitiers, S. Grégoire de Nazianze, S. Ephrem, S. Epiphane, S. Basile, S. Ambroise, S. Jean Chrysostome, S. Jérôme, S. Augustin, S. Eucher, évêque de Lyon, et beaucoup d'autres Pères et écrivains du IVe et du Ve siècle.

Contentons-nous de mentionner encore ce texte si précis de S. Léon le Grand : « Pierre a été choisi seul pour être préposé à tous les apôtres et à tous les Pères de l'Eglise. Bien donc qu'il y ait beaucoup de prêtres dans le peuple de Dieu, Pierre les gouverne tous comme le Christ les gouverne principalement. C'est une grande et admirable part de sa puissance que la bonté divine a accordée à cet apôtre; si elle a voulu en communiquer quelque chose aux autres chefs de l'Eglise, ce n'est jamais que par lui qu'ils ont reçu ce qu'elle ne leur a pas refusé. » (Serm. III.) — V. les confér. du P. Olivier, S. J., 7e série.

IIe THÈSE. — Jésus a voulu que cette primauté passat aux légitimes successeurs de Pierre.

Cette thèse a déjà été prouvée à propos de l'apostolicité du ministère (p. 365). Indiquons néanmoins quelques raisons décisives qui concernent spécialement la primauté du Siège de Rome.

La forme que Jésus-Christ a donné à son Eglise ne pourrait être modifiée que par lui. Or, Jésus-Christ, en constituant l'Eglise, y a établi une primauté : il n'est permis à personne d'y toucher, encore moins de la supprimer. Elle doit donc subsister toujours, non dans S. Pierre, qui devait mourir, mais dans ses légitimes successeurs.

De plus, le texte de S. Matthieu présente la primauté de S. Pierre comme le *fondement* de l'Eglise, sans lequel elle ne peut subsister. C'est en effet cette primauté qui doit maintenir dans l'Eglise l'unité de gouvernement, la pureté de la doctrine, la sainteté des mœurs ; c'est d'elle, en un mot, que dépendent la stabilité et l'efficacité de l'œuvre divine. Le fondement d'un édifice, et surtout un fondement de cette nature, doit nécessairement durer *aussi longuement* que l'édifice lui-même, c'est-à-dire, selon la promesse divine, jusqu'à la fin des temps. Or, Jésus savait bien que Pierre ne devait point vivre toujours : il a donc évidemment voulu que son ministère, sa primauté, se perpétuât jusqu'à la consommation des siècles dans ses successeurs légitimes[1].

Remarque. Il résulte des deux thèses précédentes que la juridiction ou pouvoir des Papes est *ordinaire*, et non res-

(1) Pour prouver la primauté de S. Pierre et celle de ses successeurs, les Pontifes romains, nous pourrions faire aussi appel à l'histoire ecclésiastique tout entière. On y verrait que, dès l'origine de l'Eglise et dans toute la suite des siècles, les faits les plus positifs et les témoignages les plus certains attestent la foi des pasteurs et des fidèles à la primauté du Siège de Rome. Mais nous ne croyons pas devoir nous étendre sur ces faits historiques, que l'on trouvera d'ailleurs dans une foule d'ouvrages. Citons en particulier la 69e conférence du P. Olivier. « Nous n'en finirions pas, dit-il en la terminant, s'il fallait citer tous les recours à Rome de la part des Eglises tant d'Orient que d'Occident, soit pour implorer l'appui du pape dans la lutte contre l'erreur, soit pour obtenir de lui le rétablissement sur leurs sièges d'évêques injustement déposés, soit enfin pour le consulter sur les questions douteuses concernant la foi ou la discipline.

treinte à des cas déterminés. Jésus-Christ en effet n'a point mis de restriction, quand il a fait de Pierre le *fondement* de son Eglise et le *pasteur* de son troupeau. Sa volonté est que toujours cette Eglise trouve sa stabilité dans son fondement, et que le troupeau ne cesse d'obéir à son pasteur. Sans doute, dans l'intérêt même d'un bon gouvernement, les Papes n'exercent d'ordinaire leur juridiction que par manière de direction et de surveillance, laissant aux évêques l'initiative et la liberté d'action qui assurent à une administration de détail toute son efficacité; mais ils ne perdent point pour cela les droits que leur a conférés le suprême Pasteur des âmes.

IIIe THÈSE. — C'est l'Eglise romaine qui possède la primauté du Siège de Pierre.

1er Argument. L'évêque de Rome est le successeur de Pierre. Ici nulle contestation ne semblerait possible. Il est de toute évidence que l'Eglise catholique, et elle seule, obéit aux successeurs de S. Pierre, premier Pasteur suprême donné à l'Eglise par Jésus-Christ lui-même. Or, la Tradition et l'histoire nous offrent, au sujet de la venue de Pierre à Rome et de sa mort en cette ville, une suite de témoignages si nombreux et si clairs, que, durant treize siècles, on n'a pas même songé à émettre des doutes à ce sujet.

Après les Vaudois, les protestants devaient naturellement essayer de nier ce fait, d'une importance extrême dans leurs controverses avec les catholiques. Aussi n'ont-ils rien négligé, et après eux les incrédules modernes, pour ébranler cette vérité si bien établie par les documents, et rendue plus certaine encore par les travaux auxquels leurs attaques ont donné lieu. Il est bon, pensons-nous, de résumer brièvement quelques-unes des preuves que nous fournissent les documents les plus authentiques.

I. Le prince des apôtres peut lui-même servir ici de témoin. Dans sa première épître, adressée aux chrétiens de l'Asie Mineure, il dit en terminant : « L'Eglise *qui est dans Babylone* vous salue ainsi que mon fils Marc ». Ce nom de Babylone désigne évidemment ici, aussi bien que dans divers endroits de l'Apocalypse, la ville de Rome, regardée alors par les Juifs comme le centre de l'impiété, de même que la Babylone de l'Orient le fut pour les Juifs de la captivité. C'est dans ce

sens que l'ont toujours entendu les Pères de l'Eglise. Renan lui-même est ici pleinement de leur avis, ainsi que les protestants Grotius, Cave, Lardner, etc. Au reste, les arguments apportés par des savants incrédules pour combattre cette antique tradition, et pour faire reconnaître dans la Babylone de l'épître de S. Pierre une ville d'Orient, ne supportent pas un examen sérieux.

II. A la fin du 1er siècle, S. Clément, évêque de Rome et disciple du chef des apôtres, parlant des fidèles immolés par Néron, après l'incendie de Rome, nomme parmi eux S. Pierre et S. Paul, et il ajoute ces paroles significatives : « Ils ont été un grand exemple au milieu de nous; c'est ici qu'ils ont supporté les outrages des hommes et subi tous les genres de tortures ». On sait que l'épître de S. Clément aux Corinthiens est, en dehors des livres inspirés, le premier écrit chrétien arrivé jusqu'à nous. [1]

Quarante ans après la mort de S. Pierre, S. Ignace, traîné d'Antioche à Rome pour y devenir la proie des bêtes de l'amphithéâtre, adresse aux Romains cette touchante prière : « Je vous en conjure, ne me témoignez pas une bonté hors de saison; laissez-moi devenir la pâture des bêtes... Je ne vous commande pas comme Pierre et Paul, ils étaient apôtres, je ne suis qu'un condamné ». Ces paroles n'ont de signification qu'autant que l'on admet que les deux apôtres gouvernaient l'Eglise Romaine.

Si dans les premiers temps du Christianisme on trouve peu de témoignages explicites au sujet du séjour de S. Pierre à Rome, il n'y a rien là qui doive nous étonner. Outre que les écrits de cette époque ne nous sont parvenus qu'en petit nombre, nul ne songeait alors à contester la réalité de ce séjour, ni par conséquent à l'attester; ce n'est pas dans un temps de persécutions que les écrivains s'occupent de questions oiseuses. Ce n'est qu'incidemment qu'ils sont parfois

(1) S. Clément, évêque de Rome et troisième successeur de S Pierre, fut le chef de l'Eglise de 91 à 100 ou 101. Il écrivit sa lettre aux Corinthiens après la persécution de Domitien, l'une des trois ou quatre dernières années du premier siècle. On trouvera, une grande partie de ce document de la plus haute importance, dans l'ouvrage de Lesêtre, *La Sainte Eglise au siècle des Apôtres*, 3e partie, ch. v, p. 490. On y verra que, déjà à la fin du 1er siècle, le troisième Pape après S. Pierre agissait comme ont agi tous ses successeurs dans la suite des âges, qu'il revendique et exerce le droit de suprême juridiction confié à S. Pierre par Notre-Seigneur Jésus-Christ.

amenés à faire mention de ce séjour de Pierre dans la ville éternelle.

III. Un siècle après la mort de S. Pierre, la tradition du séjour et du martyre de S. Pierre à Rome est universelle. Renan lui-même le reconnaît : « Tout le monde, dit-il, convient que dès la fin du second siècle, la croyance générale des Eglises chrétiennes était que l'apôtre Pierre souffrit le martyre à Rome ». Voici ce que dit Tertullien, qui vécut à Rome à la fin du IIe siècle : « Parcourez les Eglises apostoliques, vous y trouverez encore les sièges mêmes qu'ont occupés les apôtres, chacun en son lieu. Si vous êtes proches de l'Italie, vous avez Rome. Oh ! heureuse Eglise, à laquelle les apôtres ont donné leur doctrine et leur sang, où Pierre souffrit le supplice de son Maître ». « Si vous voulez aller au Vatican ou sur la voie d'Ostie, écrivait Caius, sous le pontificat de Zéphirin (202-219), vous trouverez les trophées (tombeaux) de ceux qui ont fondé cette Eglise ». Il dit ailleurs que Saint Eleuthère fut « Le treizième évêque de Rome depuis S. Pierre ». S. Irénée, évêque de Lyon et disciple de S. Polycarpe qui reçut les enseignements de S. Jean, mentionne deux fois, dans son traité contre les hérésies, que Pierre et Paul ont fondé l'Eglise romaine. Même langage de la part de S. Denis de Corinthe, de Clément d'Alexandrie et d'Origène. S. Cyprien, martyrisé en 258, donne le nom de Chaire de Pierre à l'Eglise romaine.

Inutile de citer les Pères des temps postérieurs : ils sont unanimes dans leur affirmation.

IV. Les catalogues les plus anciens qui énumèrent la suite des pontifes romains, nomment tous S. Pierre en tête de la liste. Tels sont ceux de S. Irénée, de Tertullien et d'Optat de Milève. Eusèbe, qui emprunte sa liste aux Mémoires d'Hégésippe (175 à 187), écrit dans son histoire : « Le premier après Pierre, Lin, devint évêque de l'Eglise romaine; Clément fut le troisième ».

V. La même attestation ressort des monuments antiques, des médailles et des peintures des premiers siècles. Selon de Rossi, c'est bien réellement la chaire épiscopale de S. Pierre, le siège dont il se servait dans les cérémonies sacrées, que l'on vénère à Rome comme une relique insigne. L'auteur du poème contre Marcion parle, au commencement du IIIe siècle, « De la propre chaire où S. Pierre s'était assis, et dans

laquelle il avait ordonné que Lin s'assoirait le premier ». Tertullien s'exprime de la même manière au sujet du trône épiscopal de Pierre.

VI. A cette tradition constante des premiers siècles, on ne peut opposer aucune tradition contraire; nulle cité, à l'exception d'Antioche, ne se glorifia jamais d'avoir eu S. Pierre comme son premier pasteur; nulle part, si ce n'est à Rome, on n'a jamais songé à montrer le tombeau du prince des apôtres. Bien que les apocryphes ébionites et gnostiques aient inventé mille fables sur S. Pierre, ils n'ont jamais placé ailleurs qu'à Rome le siège de son épiscopat. Enfin, parmi tant d'autres hérétiques et tant de schismatiques de tous les temps, personne, jusqu'à l'apparition des Vaudois, ou même peut-on dire, jusqu'aux réformateurs du XVIe siècle, n'a révoqué en doute la croyance générale relativement à ce fait historique. Ajoutons que la *venue* et la *mort* de S. Pierre à Rome, qui naguère encore étaient traitées de légendes et de fables par la plupart des rationalistes, sont aujourd'hui des faits à peu près universellement admis, et que des protestants, comme Zahn, comme Ligtfoot, le savant évêque anglican de Durham, ont largement contribué à ce triomphe de la vérité. Il importe peu, après cela, que le *séjour* de l'Apôtre dans la ville éternelle n'ait pas eu la durée qu'on lui attribuait autrefois.

2e Argument. Les Conciles généraux, qui sont, eux aussi, la voix authentique de l'Eglise universelle, attestent la même vérité. Contentons-nous de mentionner les *quatre premiers* conciles, qui ont toujours été l'objet d'une vénération particulière, et considérés presque à l'égal des quatre Evangiles.

Le concile de Nicée, tenu en 325, affirme en termes formels que *l'Eglise romaine a toujours eu la primauté.* Il s'agit si bien là d'une primauté de juridiction, que le concile de Sardique, appendice de celui de Nicée, reconnaît qu'un évêque déposé par le concile de la province a le droit d'en appeler au Pape. (Pour le texte des conciles, voir le grand ouvrage de Labbe.) Le deuxième concile général, qui eut lieu à Constantinople en 381, met aussi l'évêque de Rome avant celui de Constantinople, la ville impériale. En 431, les évêques, réunis pour la troisième fois en concile œcuménique, déclarent à Ephèse que s'ils déposent l'hérésiarque Nestorius, c'est parce

qu'ils y sont obligés par les saints canons et par la lettre du très saint Père Célestin, évêque de l'Eglise romaine ». Puis vient, en 451, le concile de Chalcédoine, dont les témoignages, trop longs à rapporter, sont plus explicites encore. Disons seulement que, à la lecture de la lettre de S. Léon à Flavien, évêque de Constantinople, tous les membres s'écrièrent : « *Voilà la foi de nos pères, la foi des apôtres. C'est ainsi que nous croyons ; c'est ainsi que croient tous les orthodoxes. Anathème à celui qui ne croit pas de même ! C'est Pierre qui nous a ainsi parlé par Léon* ». Aussi la confirmation des actes du concile est-elle demandée au pape : « *Afin qu'il supplée par son autorité ce qu'il convient d'ajouter à celle de ses enfants* ».

Inutile de parler des conciles suivants, dont la doctrine est indubitable. Rappelons toutefois le concile réuni à Florence en 1439, dans lequel *les Grecs*, aussi bien que les Latins, souscrivirent le décret suivant du pape Eugène IV : « Nous définissons que le saint Siège apostolique et le pontife romain a la primauté sur l'univers entier ; que ce même pontife romain est le successeur du bienheureux Pierre, prince des apôtres ; qu'il est le vicaire de Jésus-Christ et le chef de toute l'Eglise, le père et le docteur de tous les chrétiens ; et qu'il a reçu de Notre-Seigneur, dans la personne du bienheureux Pierre, le plein pouvoir de paître, régir et gouverner l'Eglise universelle, *ainsi qu'il est déclaré dans les actes des conciles œcuméniques et dans les saints canons* ». Les dernières paroles du décret sont celles du texte latin, plus clair que le texte grec : on ne doit pas oublier que c'est le *latin* qui est le texte *original*, souscrit d'abord par les Pères du concile.

Ecoutons enfin les paroles du concile du Vatican, dans son chap. III de la *Constit. dogm. de l'Eglise*. Après avoir renouvelé et développé la définition du concile de Florence, il ajoute : « Si quelqu'un dit que le pontife romain n'a qu'une charge de surveillance ou de direction, et non le plein et suprême pouvoir de juridiction sur toute l'Eglise, non seulement en ce qui concerne la foi et les mœurs, mais encore en ce qui regarde la discipline et le gouvernement de l'Eglise répandue par tout l'univers ; ou encore qu'il n'a qu'une part principale de cette puissance, et non son entière plénitude ; ou enfin que cette puissance qu'il possède n'est pas ordinaire et immédiate, soit sur toutes les églises et sur chacune

d'elles, soit sur tous les pasteurs et fidèles et sur chacun d'eux, qu'il soit anathème ».

Remarque. De ce qui vient d'être établi, il ressort encore logiquement que l'Eglise catholique romaine est la véritable Eglise, puisque *seule elle en possède le centre et le fondement*, et que seule elle en conserve l'organisation première dans toute son intégrité.

CHAPITRE III.

De quelques prérogatives conférées par Jésus-Christ à son Eglise.

Pour que l'Eglise pût remplir efficacement sa mission de sauver les âmes jusqu'à la fin des temps, son sage et tout-puissant Fondateur devait la pourvoir de certains privilèges ou prérogatives indispensables à cet effet. Nous allons nous occuper spécialement de l'indéfectibilité, de l'autorité et de l'infaillibilité.

ART. I. — INDÉFECTIBILITÉ DE L'ÉGLISE.

Notion de l'indéfectibilité. Prise dans sa plus vaste portée, l'indéfectibilité de l'Eglise est une propriété qui consiste dans la durée que Jésus-Christ lui a assurée jusqu'à la fin du monde, avec le maintien de sa constitution intérieure et de sa forme extérieure, et avec la conservation de toutes ses prérogatives. L'Eglise peut bien admettre, dans la série des siècles, des changements *disciplinaires* commandés par le bien des âmes, mais jamais elle ne sera privée d'un de ses éléments constitutifs (ses membres, ses chefs, son organisme), ni d'aucune de ses propriétés essentielles (l'unité, la sainteté, etc.), ni de ses divines prérogatives (l'autorité, l'infaillibilité.)

Observons toutefois que cette promesse de l'indéfectibilité a été faite à l'Eglise *universelle*, et non à ses parties ou aux Eglises particulières. Celles-ci peuvent défaillir ou disparaître; malgré ces naufrages, la véritable Eglise du Christ demeurera toujours indéfectible, toujours catholique aussi; ces défaillances seront compensées par la conquête ou la fondation d'églises nouvelles.

THÈSE. — Jésus-Christ, en établissant son Eglise, a voulu qu'elle durat, sans aucun changement essentiel, jusqu'à la fin des siècles.

1er Argument. Un grand nombre de textes de l'*Ancien Testament* annoncent clairement cette perpétuité du règne de Jésus-Christ. Bornons-nous à citer ces paroles de Daniel (II, 44) : « Après tous ces empires, Dieu suscitera un royaume qui ne sera jamais détruit, un royaume qui ne passera point à un autre peuple, qui renversera et réduira en poudre tous les royaumes antérieurs, et subsistera lui-même éternellement ». A la synagogue, qui devait changer de forme et recevoir un perfectionnement essentiel, se trouve fréquemment opposé le royaume du Messie, la nouvelle alliance, l'Eglise chrétienne, comme devant subsister à jamais et demeurer toujours la même. C'est l'argument auquel S. Paul recourt à diverses reprises, en particulier dans son épître aux Hébreux.

2e Argument. Le *Nouveau Testament* n'est pas moins explicite. Unique médiateur entre Dieu et l'homme jusqu'à la fin des temps, Jésus-Christ a confié à son Eglise les moyens de salut, fruits de sa médiation. Or, avec sa suprême autorité, voici ce qu'il a déclaré à Pierre, en l'établissant chef suprême de cette Eglise : « Je te dis que tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle ». (S. Matth. XVI, 18.) C'était bien affirmer l'indéfectibilité de son Eglise. D'ailleurs la mission confiée à l'Eglise est celle de sauver les âmes. Or, il y aura *toujours* des âmes à conduire au ciel. Aussi le Sauveur, en ordonnant à ses apôtres d'aller par toute la terre enseigner et baptiser, leur a promis d'être avec eux *tous les jours jusqu'à la fin des temps*. (S. Matth. XXVIII. 20.)

3e Argument, tiré de la *raison théologique*. Il est bien clair, à tout le moins, que le divin Fondateur a voulu garantir à l'Eglise une autorité efficace, pour l'accomplissement de la mission qu'il lui confiait. Or, si l'Eglise pouvait un jour défaillir, elle perdrait, par le fait même et pour toujours, toute autorité efficace. Ne serait-il pas loisible à tout réfractaire de prétendre que l'Eglise a failli à sa mission, qu'elle s'est corrompue, qu'elle ne mérite donc plus ni foi ni obéis-

sance? Et n'est-ce point là le prétexte invoqué par les novateurs du seizième siècle pour justifier leur rébellion?

ART. II. — AUTORITÉ OU POUVOIRS DE L'ÉGLISE.

Dans la réalité des choses, tous les pouvoirs qu'exerce l'Eglise relèvent, comme autant d'attributions, ou de son pouvoir de juridiction ou de son pouvoir d'ordre : pouvoir sur les fidèles, dans le premier cas, et, dans le second, pouvoir sur les choses saintes et le culte. Déjà plus haut, en nous occupant de l'apostolicité, nous avons expliqué la double hiérarchie qui existe dans l'Eglise. Quelques auteurs cependant, à la suite du Dr Phillips, distinguent trois espèces d'objets sur lesquels s'exercerait l'autorité de l'Eglise, et sont amenés de la sorte à diviser celle-ci en trois pouvoirs : *le magistère*, ou le pouvoir d'enseigner; *le ministère*, ou le pouvoir de conférer les sacrements et d'accomplir les fonctions du culte public; *l'empire*, ou le pouvoir de gouverner la société chrétienne. Sans trancher cette question discutée, la facilité de l'exposition nous engage à adopter ici cette triple division.

I. Pouvoir d'enseigner.

L'Eglise a reçu de son divin fondateur le pouvoir d'enseigner ou l'autorité doctrinale, c'est-à-dire le droit et le devoir de prêcher la doctrine dogmatique et morale de Jésus-Christ, et d'imposer à tous les hommes l'obligation d'accueillir cette doctrine. Qu'il en est ainsi, c'est une vérité indubitable. Contentons-nous d'indiquer ou plutôt de rappeler quelques arguments.

1er Argument. Comme la doctrine de Jésus-Christ ne peut être connue que par voie *d'enseignement*, l'Eglise, en recevant la mission de faire partout connaître cette doctrine, *doit avoir reçu* aussi le pouvoir de l'*enseigner* à tous les hommes : *Fides ex auditu.* (Rom. x, 17).

2e Argument. Les paroles de Jésus-Christ sont assez connues : « Toute puissance m'a été donnée dans le ciel et sur la terre; allez donc, enseignez toutes les nations ». (S. Matth. xxviii, 18. 19). « Qui vous écoute, m'écoute; et qui vous

méprise, me méprise; mais qui me méprise, méprise celui qui m'a envoyé ». (S. Luc x, 16).

3e Argument. Forts de ces paroles du Maître, les apôtres se sont livrés, aussitôt après la descente du Saint-Esprit, au ministère de la prédication. « Se répandant çà et là, dit S. Marc, ils ont prêché partout, le Seigneur agissant avec eux, et confirmant leurs paroles par les prodiges qui les accompagnaient ». A ceux qui voulaient leur interdire l'exercice de cet enseignement, ils opposaient la parole célèbre, devenue la devise de tout vrai chrétien en face d'un pouvoir tyrannique : « Mieux vaut obéir à Dieu qu'aux hommes » ; ou encore, « Nous ne pouvons pas ne pas parler ». (S. Marc xvi, 20 ; Act. v, 29; iv, 20).

Remarques. 1. Le mode d'enseignement de l'Eglise est double. L'enseignement *ordinaire* est celui qui se fait tous les jours, soit par les évêques, soit par leurs délégués et sous leur surveillance, à l'aide de la prédication, du catéchisme, des cours de théologie, etc. L'enseignement *extraordinaire* est celui que donne le Pape ou les Conciles, quand ils proclament un dogme ou condamnent une erreur. Cet enseignement extraordinaire n'est nullement requis pour qu'un dogme soit imposé à la foi des chrétiens. S'il en était ainsi, le dogme de la sainte Eucharistie, par exemple, n'aurait point été obligatoire avant le xe siècle, et de nos jours encore, le dogme de la visibilité de l'Eglise, celui de son indéfectibilité, etc., seraient de croyance libre, puisqu'ils n'ont jamais été solennellement définis. L'Eglise ne peut pas plus se tromper dans son enseignement ordinaire, universel et constant, que dans ses définitions dogmatiques : les promesses faites par Jésus-Christ ne font point d'exception. Pour être hérétique, il suffit donc de nier sciemment un dogme qu'on sait proposé par l'enseignement ordinaire, formel et uniforme de l'Eglise entière.[1] (P. Olivier, 84e conf.)

2. De cette mission et de ce pouvoir résulte aussi pour

(1) Il importe de ne pas confondre le véritable enseignement ordinaire et *de foi*, imposé à la conscience des fidèles, avec des *opinions* universellement reçues, par exemple, l'opinion de l'universalité du déluge, de l'immobilité de la terre, etc.

l'Eglise le devoir de maintenir la pureté de la foi, de prémunir les fidèles contre les doctrines erronées, impies ou immorales; d'interdire la lecture des livres et des journaux qui corrompraient la foi ou les mœurs. De là encore l'obligation de surveiller tout enseignement *dogmatique* et *moral* donné dans la société par des instituteurs quelconques, soit libres, soit officiels, c'est-à-dire désignés par l'Etat. Personne ne le contestera, s'il est question d'une *société chrétienne.*[1] Mais, lors même que la constitution serait basée sur la liberté des cultes, l'Etat, s'il respecte vraiment la liberté, ne peut refuser à l'Eglise cette surveillance qui fait partie intégrante de l'apostolat catholique. L'Etat doit de plus, au moins pour ceux de ses sujets qui professent le catholicisme, s'entendre avec les supérieurs ecclésiastiques, afin qu'ils exercent un contrôle efficace sur l'enseignement des *connaissances profanes*, ordinairement dévolu aux maîtres laïques. Sinon, en effet, la liberté et l'autorité de l'Eglise deviendraient illusoires, puisque des pédagogues officiels pourraient impunément contredire, attaquer, neutraliser, à propos des sciences (histoire, littérature, astronomie, etc.), les leçons de l'Eglise, ses dogmes et sa morale. Enfin, à plus forte raison, l'Eglise est en droit de stigmatiser l'enseignement anti-religieux, athée ou soi-disant *neutre*, fût-il organisé sous le patronage de l'Etat. Dans ce cas, elle doit, pour préserver ses enfants, user de toutes les ressources, de toutes les armes spirituelles dont elle dispose.

Ces réflexions suffisent pour faire comprendre, et pour justifier l'attitude que prend l'Eglise vis-à-vis des gouvernements, quand ils édictent une législation sanctionnant un enseignement de cette espèce.

II. Pouvoir de dispenser les sacrements.

Le second pouvoir que l'Eglise a reçu de Jésus-Christ, est celui de régler tout ce qui concerne l'administration des sacrements, la célébration du saint Sacrifice, et, en général, le culte public.

1er Argument. Comment l'Eglise remplirait-elle *sa mission*

(1) Nous parlerons plus loin des libertés modernes et de la tolérance.

de sauver les âmes, si, en éclairant les esprits des lumières de la révélation, elle ne conférait pas les *forces spirituelles* indispensables pour observer les préceptes imposés par cette révélation? Or, c'est surtout par les sacrements, le saint Sacrifice de la messe et les exercices du culte, que les fidèles obtiennent les grâces nécessaires à l'entretien de la vie spirituelle.

2e Argument. D'ailleurs *la volonté du Sauveur* est formelle à cet égard. Ainsi, en même temps qu'il donna à ses apôtres l'ordre d'enseigner, il leur imposa l'obligation de baptiser tous les hommes; dans une autre circonstance, il leur accorda le pouvoir de remettre les péchés; dans la dernière Cène, après leur avoir distribué son corps et son sang, il leur commanda de faire la même chose en mémoire de lui.

3e Argument. L'exercice de ce pouvoir apparaît bien manifeste dans l'Eglise apostolique. Il suffit de parcourir les Actes des Apôtres et les Epîtres du Nouveau Testament, pour constater sans peine que, soit par eux-mêmes, soit par les disciples ordonnés par eux, les Apôtres baptisent, confirment, ordonnent, célèbrent la sainte messe, etc.

III. Pouvoir de gouverner.

Le droit conféré à l'Eglise de se gouverner elle-même en comprend trois autres, analogues à ceux que possède la société civile : le pouvoir législatif ou le droit de faire des lois obligeant tous les sujets de l'Eglise; — le pouvoir judiciaire; — et enfin le pouvoir exécutif ou coercitif, c'est-à-dire le droit de procurer par tous les moyens nécessaires, en particulier par l'usage de peines, soit spirituelles, soit temporelles, l'observation des lois qu'elle impose à ses membres. Les adversaires actuels de l'Eglise ne lui dénient guère les pouvoirs d'enseigner et de conférer les sacrements : après tout, ils ne s'en soucient pas grandement. Mais ils font tous leurs efforts pour battre en brèche le pouvoir de se gouverner elle-même : ils savent que la priver de ce droit, ou simplement en restreindre l'exercice, ce serait troubler profondément l'économie de l'Eglise, la mettre hors d'état de réprimer les révoltes de ses membres, et de repousser les attaques violentes ou les sourdes menées de ses ennemis.

A les en croire, l'Eglise n'aurait nul droit de porter des lois, de juger les crimes, de punir les coupables; ou, si elle a quelque droit en cette matière, ce n'est point un droit propre, inhérent à sa constitution, c'est un droit reçu par participation ou communication *du pouvoir civil*, par la bénévole concession des princes, ou seulement un abus produit par la négligence, les incertitudes ou la connivence des gouvernements.

Donnons quelques-unes des preuves qui établissent cet important pouvoir dont jouit l'Eglise de Jésus-Christ.

1er Argument. *Une société* ne peut subsister et réaliser sa fin sans le pouvoir de gouverner. Une multitude de volontés a nécessairement besoin, pour atteindre une même fin, d'une direction commune et efficace. Donc du moment qu'il plaisait à l'Homme-Dieu de réunir en société parfaite tous ceux qui croiraient en lui, il devait pourvoir cette société de l'autorité nécessaire à l'accomplissement de sa mission. En d'autres termes, il *devait* instituer des chefs investis du triple pouvoir législatif, judiciaire et répressif : une société suppose des lois, et la loi suppose le droit de juger les coupables et celui d'infliger des peines.

2e Argument, tiré des paroles déjà citées de *l'Ecriture*, et en particulier de celles qui furent adressées spécialement à Pierre. V. p. 404 et suivantes.

3e Argument, tiré de la *conduite des apôtres* et de l'histoire de l'Eglise. Dès le principe, les apôtres usèrent de tous ces pouvoirs, faisant des lois, portant des jugements, et frappant d'anathème les coupables et les rebelles, sans consulter le pouvoir civil. (Voyez Act. xv, 28; I Tim. 1, 20; I Cor. xi, 33, 34; vii, 12, 13; v. 3, 4, 5; iv, 21; xi, 2; I Thess. iv, 2.) L'Eglise, dans les siècles suivants, a continué d'agir comme ses premiers chefs, en vertu de l'autorité qui lui appartient en propre; et jamais la croyance à l'autorité gouvernementale des chefs légitimes n'a varié dans son sein. — V. 61e conf. du P. Olivier.

ART. III. — DE L'INFAILLIBILITÉ DE L'ÉGLISE.

I. Sa nécessité et sa nature.

Nature. Etre infaillible, c'est, en général, avoir le privilège de ne pouvoir se tromper, ni tromper les autres en les enseignant; pour l'Eglise, c'est ne pouvoir ni altérer la doctrine de Jésus-Christ, ni se méprendre sur le vrai sens de ce que ce divin Sauveur a enseigné, ordonné ou défendu. Sans doute Dieu seul est infaillible *par nature;* mais il peut, *par une providence particulière*, mettre à couvert de l'erreur ceux qu'il charge d'enseigner en son nom, de manière que dans leur enseignement ils ne s'écartent jamais en rien de la vérité. Ce qu'il pouvait faire, nous prouverons qu'il l'a fait en réalité.

Remarque. — Dieu aurait pu employer un autre moyen pour maintenir son enseignement à l'abri de toute altération, par exemple, envoyer des prophètes comme dans l'ancienne loi.

THÈSE. — Jésus-Christ a réellement institué dans son Eglise une autorité infaillible dans son enseignement dogmatique et moral.

Au moment où Jésus-Christ envoya ses Apôtres dans le monde entier pour appeler les âmes à la vérité et au salut, il leur dit ces paroles : « Toute puissance m'a été donnée dans le ciel et sur la terre. Allez donc, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit; leur apprenant à garder tout ce que je vous ai commandé; et voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles. (S. Matth. xxviii, 18-20.) Comme mon Père m'a envoyé, ainsi moi je vous envoie. (S. Jean xx, 21.) Allez dans tout l'univers, et prêchez l'Evangile à toute créature. Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé; mais celui qui ne croira pas sera condamné. (S. Marc xvi, 15.) Et moi je prierai mon Père, et il vous donnera un autre Paraclet, afin qu'il demeure éternellement avec vous, l'Esprit de vérité... (S. Jean xiv, 16, 17.) Quand cet esprit de vérité sera venu, il vous enseignera toute vérité. (S. Jean xvi, 13.) Lorsque sera venu le Paraclet que je vous enverrai du Père,

l'Esprit de vérité qui procède du Père, il rendra témoignage de moi. Et vous aussi vous rendrez témoignage, parce que dès le commencement vous êtes avec moi. (S. Jean xv, 26, 27.) Vous êtes le sel de la terre,... Vous êtes la lumière du monde. (S. Matth. v, 13. 14.) Qui vous écoute m'écoute. (S. Luc. x, 16.) Que celui qui n'écoute pas l'Eglise soit pour vous comme un païen et un publicain ». (S. Matth xviii, 17.)

On le voit : Jésus-Christ a établi une *solidarité parfaite* entre lui et ceux qu'il a chargés d'enseigner au monde la vérité qui sauve. Il leur a promis, de la manière la plus solennelle, son assistance spéciale dans l'enseignement qu'il leur impose, et il a affirmé que cette assistance durera *jusqu'à la fin des temps*. Elle est donc assurée également *à leurs successeurs* légitimes. Au reste les hommes à venir, autant que leurs prédécesseurs, ont besoin d'un enseignement religieux à l'abri de toute erreur.

Nous ne croyons pas devoir faire ici appel à la *Tradition*. D'ailleurs les protestants, nos adversaires dans la question présente, sont forcés de céder à l'évidence, et de reconnaître que, depuis le ve siècle jusqu'au xvie, les Pères et les théologiens ont constamment professé le dogme catholique de l'infaillibilité. Nous en concluons que telle a été aussi la doctrine des quatre premiers siècles, car un changement aussi important n'aurait pas pu se faire, sans exciter une formidable opposition, soit de la part des évêques et des fidèles, soit particulièrement de la part des hérétiques.

Au surplus, *l'histoire entière* de l'Eglise, le respect que l'on a toujours eu pour les décisions des conciles œcuméniques, et même pour *le texte* des quatre premiers, montrent assez quelle a été, de tout temps, la tradition de l'Eglise à ce sujet.

Ajoutons quelques considérations qui *confirment* singulièrement la thèse que nous venons d'établir. Il n'est pas étonnant que Jésus-Christ ait accordé ce privilège à son Eglise. En effet :

a. Jésus-Christ a donné à son Eglise la mission et le pouvoir d'enseigner sa doctrine, et de la transmettre d'âge en âge *pure et intacte*. A moins donc d'intervenir par de continuels miracles pour assurer la pureté de cet enseignement, Jésus-Christ a dû mettre l'Eglise enseignante à l'abri

de l'erreur, en d'autres termes, la doter de l'infaillibilité doctrinale.

b. L'Eglise fait à chaque homme, au nom de Dieu, un *précepte rigoureux de croire*, d'une foi qui exclut tout doute, ce qu'elle propose à notre croyance, même les mystères les plus impénétrables à la raison. Or, l'Eglise ne peut avoir le droit d'imposer aux consciences l'obligation de croire, d'une foi ferme et inébranlable, ce qu'elle enseigne, si elle est elle-même sujette à l'erreur dans son enseignement. Sans l'infaillibité de l'Eglise, comment la foi divine serait-elle possible? et sans la foi divine, que deviendrait la religion chrétienne elle-même?

c. Exposons la même pensée d'une manière plus générale encore. Quand il s'agit de la vérité religieuse nécessaire au salut, la raison de tout homme réclame impérieusement un enseignement *absolument certain*. Et ce ne sont pas seulement les hommes peu instruits qui ressentent le besoin de cet enseignement; les longues recherches et les efforts sincères ne mettent pas les savants à l'abri de ce besoin. Or, s'il n'y avait pas de docteur infaillible de la religion, l'humanité tout entière se verrait abandonnée à tous les hasards de l'erreur; elle flotterait incertaine sur ce qui intéresse le plus essentiellement sa paix sur la terre et sa félicité éternelle.

d. Même conclusion, si nous appliquons ce raisonnement à la prédication de l'Evangile *chez les peuples infidèles*. Sans l'infaillibilité, la propagation de l'Evangile eût été impossible, et par conséquent, la catholicité n'aurait pu être une propriété, une marque distinctive de la véritable Eglise. L'Eglise envoie partout des missionnaires, avec mission de convertir les peuples à la vraie foi. Or, si ces missionnaires n'enseignaient pas au nom d'une autorité infaillible, ces peuples seraient en droit de dire que peut-être leur doctrine s'est altérée en passant à travers les siècles. Qui pourrait raisonnablement les obliger à ajouter une foi ferme et entière à ce qui n'est peut-être qu'une erreur? Que ne différence y aurait-il entre une telle prédication et celle des ministres protestants, laquelle ne peut exiger la foi au nom de Dieu?

e. Nous avons prouvé que l'unité de doctrine ou de croyance est nécessaire. Or, il est impossible qu'il ne s'élève pas dans l'Eglise des *controverses* sur des questions concer-

nant la foi ou les mœurs. L'histoire des hérésies prouve assez que ces controverses n'ont manqué à aucune époque. Comment pourraient-elles être terminées, s'il n'y avait pas une autorité pour les trancher d'une manière infaillible? Sans cette infaillibilité, la décision ne mettrait pas fin à la controverse, et l'unité de doctrine ou de croyance deviendrait chose impossible.

Nous prouverons bientôt que le privilège de l'infaillibilité, accordé à l'Eglise, a aussi été octroyé personnellement à son chef suprême, le Pontife romain.

II. Objet de l'infaillibilité ou sur quoi elle porte.

L'infaillibilité doctrinale de l'Eglise ne s'étend pas à tous les objets; elle est renfermée au contraire dans les bornes précises qui résultent de sa raison d'être : la conservation fidèle, la garde du dépôt des vérités révélées par Dieu.

Son objet renferme donc : 1. L'enseignement des vérités révélées, qu'il s'agisse de dogmes proposés simplement à l'intelligence, ou de devoirs pratiques imposés à la volonté.

2. L'enseignement de vérités qui, sans être révélées, sont pourtant si intimement liées aux vérités révélées elles-mêmes, que leur certitude garantit l'intégrité du dogme ou de la morale chrétienne. Tels sont les *faits dogmatiques*, notamment le fait que tel écrit condamné par l'Eglise contient bien les erreurs qu'elle a entendu y réprouver, puisque sans cela, elle ne pourrait, comme elle le doit, préserver du venin de l'erreur le troupeau confié à sa garde.

Remarques. L'infaillibilité ne provient ni d'une inspiration proprement dite, ni d'une nouvelle révélation, mais bien d'une assistance divine toute spéciale, prêtée soit aux évêques unis au Pape, soit au Pasteur suprême, pour comprendre et exposer la révélation faite par Jésus-Christ. En précisant encore, disons que l'infaillibilité n'implique *nécessairement* aucune action intérieure miraculeuse sur celui ou sur ceux qui en sont doués. Elle est une simple garantie que Dieu, dont la Providence conduit l'Eglise, empêchera celle-ci d'enseigner authentiquement, par un organe infaillible, une doctrine qui serait entachée d'erreur. Loin de rendre inutiles

les recherches, les discussions, le travail humain, la prérogative de l'infaillibilité les suppose et les exige. Dieu dit équivalemment aux chefs suprêmes de l'Eglise : Dans vos laborieuses investigations pour fixer la vérité, je serai avec vous, de manière à ce que vous ne proclamiez aucune conclusion qui ne soit exempte d'erreur. Ce n'est jamais qu'après avoir employé les moyens indispensables pour ne pas agir avec témérité, ce n'est qu'après avoir étudié avec un soin extrême les deux sources de la révélation, l'Ecriture et la Tradition, que l'Eglise ou le Pape déclare révélée une croyance contenue jusque-là implicitement dans le dépôt de la Révélation.

2. L'infaillibilité diffère essentiellement de l'*impeccabilité* qui consiste à ne pouvoir point pécher; ce dernier privilège, accordé à la très sainte Vierge Marie, n'a jamais été attribué au Souverain Pontife.

III. Sujet de l'infaillibilité ou en qui elle réside.

§ 1. Infaillibilité de l'Eglise enseignante.

Dire que l'Eglise enseignante est infaillible, c'est dire que le corps de ses pasteurs, unis au Pape, chef suprême de l'Eglise, est infaillible, soit qu'ils se trouvent réunis dans les solennelles assises d'un concile œcuménique, soit qu'ils demeurent dispersés par tout l'univers.

Notons d'ailleurs que pour être œcuménique, un concile général doit être convoqué ou approuvé comme tel par le Pape, à qui il appartient de le présider, soit par lui-même, soit par ses délégués. Eût-il été convoqué par le Pape ou avec son approbation, si le chef de l'Eglise vient à s'en séparer, le concile devient une assemblée acéphale et ne peut plus rien ; s'il s'obstine à continuer ses travaux, il n'est plus qu'un *conciliabule*.

§ 2. Infaillibilité du Pontife romain.

Lorsqu'il parle comme chef de l'Eglise avec la plénitude de son autorité doctrinale, le Souverain Pontife possède, *à lui seul*, la même infaillibilité que toute l'Eglise enseignante, ou que le corps épiscopal tout entier. Telle est la croyance de l'Eglise, croyance certaine dans tous les temps, et devenue de foi catholique depuis la définition du Concile du Vatican. Voici les termes de cette définition :

« Nous enseignons et nous établissons que c'est un dogme divinement révélé : que le Pontife romain, lorsqu'il parle *ex cathedra*, c'est-à-dire lorsque, remplissant sa charge de Pasteur et de Docteur de tous les chrétiens, en vertu de sa suprême autorité apostolique, il définit qu'une doctrine sur la foi ou sur les mœurs doit être tenue par l'Eglise universelle, est doué, par l'assistance divine qui lui a été promise dans la personne du bienheureux Pierre, de cette infaillibilité dont le divin Rédempteur a voulu que son Eglise fût pourvue, lorsqu'elle définit une doctrine sur la foi ou sur les mœurs; et par conséquent, que de telles définitions sont irréformables par elles-mêmes, et non en vertu du consentement de l'Eglise.

Que si quelqu'un, ce qu'à Dieu ne plaise, avait la témérité de contredire notre définition, qu'il soit anathème [1] ».

Nous nous contenterons d'indiquer brièvement quelques-unes des preuves sur lesquelles s'appuie la doctrine conciliaire.

(1) Cette définition a achevé de mettre un terme aux erreurs du Gallicanisme. La Sorbonne fut, depuis le temps de Gerson, nettement défavorable à la doctrine de la suprématie absolue du Pape dans l'Eglise. Ses opinions, assez répandues dans le clergé de France, furent organisées en système politico-religieux sous Louis XIV, en 1682. Disons dans quelles circonstances. A la suite de quelques démêlés avec la cour de Rome, Louis XIV, en vue d'humilier le Pape, convoqua un conciliabule, où fut émise, sous la dictée de Bossuet, une déclaration en quatre articles, dont voici le dernier : « Quoique le Pape ait la principale part dans les questions de foi, et que ses décrets regardent toutes les Eglises et chacune en particulier, son jugement n'est pas irréformable, à moins que le consentement (exprès ou tacite) de l'Eglise n'intervienne ». Cet article n'eut jamais de valeur doctrinale. En effet, 34 prélats seulement sur 135 signèrent cette déclaration. Les autres n'y donnèrent jamais leur adhésion, ou même la combattirent avec une vigueur et une logique irrésistibles. Cette même année 1682, elle fut frappée d'une désapprobation solennelle par le Pape Innocent XI, qui cassa et annula tous les actes de cette assemblée. Elle fut de nouveau et plus expressément frappée par Alexandre VIII en 1690, et par Pie VI en 1794. Au reste, les évêques signataires de la déclaration la désavouèrent eux-mêmes, et Bossuet renonça à la défendre. Enfin Louis XIV se soumit à son tour, en suspendant le décret d'exécution des nouvelles lois ecclésiastiques. Cependant l'erreur gallicane ne s'éteignit pas pour cela; elle se redressa avec une certaine violence au moment du concile du Vatican, mais pour y être définitivement atteinte au cœur. Après la définition, tous, anti-infaillibilistes et inopportunistes, sauf quelques rares exceptions, acceptèrent le décret avec une entière soumission, donnant encore une fois au monde le spectacle, si fréquemment renouvelé, de la merveilleuse puissance et de l'indestructible unité de l'Eglise catholique romaine, seule vraie Eglise de Jésus-Christ.

THÈSE. — Lorsqu'il parle ex cathedra, c'est-a-dire comme chef de l'Eglise, avec la plénitude de son autorité doctrinale, le Souverain Pontife est doué de l'infaillibilite.

1er Argument, tiré de l'Ecriture sainte. a. « Et moi je te dis que tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle ». (S. Matth. xvi, 18). Il résulte de ces paroles que le Pape, dont l'une des fonctions *essentielles* est d'enseigner les vérités révélées par Jésus-Christ, est nécessairement infaillible. C'est sur lui, en effet, que repose l'Eglise, l'Eglise entière, comme sur sa base inébranlable, destinée à la maintenir à perpétuité telle que le Christ l'a établie. Et puisque le Christ a voulu son Eglise infaillible dans son enseignement et qu'il appartient au fondement de lui assurer cette infaillibilité, comment pourrait-il permettre que ce fondement fût chancelant?

b. « Pais mes agneaux, pais mes brebis ». (S. Jean xxi, 15.) Ces paroles, adressées à Pierre seul, lui confèrent la mission de paître les agneaux et les brebis, c'est-à-dire les fidèles et ceux qui sont leurs pères spirituels; donc en général *tous les membres* de l'Eglise. Pierre possède donc la plénitude de l'autorité. Il la possède dès lors avec ses prérogatives, au nombre desquelles est l'infaillibilité.

2e Argument, tiré de la Tradition. Si l'Ecriture est claire sur la doctrine présente, la Tradition est peut-être plus explicite encore. On trouvera un grand nombre de textes des saints Pères et des conciles dans la 73e conf. du P. Olivier, et dans « *L'infaillibilité* », par le card. Dechamps.

Notons seulement ce fait, décisif à lui seul, que, *de tout temps*, les Souverains Pontifes ont usé de leur prérogative, en condamnant les hérésies dans le monde entier, de par l'autorité qui leur est propre, et sans convoquer de concile général, et que leurs décisions ont été reçues comme infaillibles par l'Eglise entière. C'est à S. Augustin que remonte la parole si souvent répétée : « *Roma locuta est, causa finita est;* Rome a parlé, la cause est terminée ». Avant lui, S. Ambroise avait dit cette autre parole, admise aussi comme un axiome : « Où se trouve Pierre, là est l'Eglise; *Ubi est Petrus, ibi Ecclesia*[1] ».

(1) Si l'on se demande comment, au sujet d'une vérité aussi solidement fondée et universellement admise, le Gallicanisme a été possible, nous

IV. Conditions de l'infaillibilité.

Nous venons de voir, en parlant du *sujet* de l'infaillibilité, ce qui est requis pour qu'un concile soit œcuménique et, par conséquent, infaillible. Il nous reste à déterminer *dans quelles circonstances* le Pape est infaillible, c'est-à-dire *quand* son enseignement est exempt d'erreur. A cet effet, interrogeons les termes mêmes de la décision du concile de 1870.

D'après le saint concile, pour que le Pape parle *ex cathedra*, il faut : 1° Qu'il agisse en vertu de son autorité suprême et comme chef de toute l'Eglise. 2° Qu'il ait l'intention de *définir*, intention qui doit pouvoir se déduire, soit des termes qu'il emploie, par exemple, s'il use du mot propre *nous définissons*, ou s'il fulmine l'anathème contre la doctrine contraire; soit des circonstances dans lesquelles il parle.

En un mot, le Pape parle *ex cathedra* toutes les fois qu'il fait connaître sa volonté d'obliger tous les fidèles à tenir ce qu'il enseigne en matière de foi ou de mœurs.

Il suit de là que les opinions, les écrits et les actes du Pape, comme homme privé, ne jouissent en aucune façon du privilège de l'infaillibilité. Ainsi les allocutions du Souverain Pontife aux députations qu'il reçoit, comme aussi les brefs qu'il adresse à des particuliers, ne sont pas des actes *ex cathedra*.

Disons encore que l'infaillibilité ne concerne que la *seule définition*, et non les considérations, ni les arguments bibliques, philosophiques, historiques, qui forment d'ordinaire comme le préambule des déclarations doctrinales.

---

répondrons d'abord que les motifs politiques peuvent obscurcir les esprits les mieux faits; ensuite que, sans s'en apercevoir, les Gallicans sont partis d'une hypothèse fausse et *absolument impossible*. Ils supposaient le Pape parlant de son côté, et l'Eglise entière opinant en sens contraire; et ils ne pouvaient comprendre que la décision du Pape seul pût prévaloir contre l'avis de tous. Mais c'est là une supposition irréalisable, car la définition du Chef suprême de l'Eglise ne peut être que *l'expression de la croyance séculaire de l'Eglise*. On sait, par exemple, que lorsqu'il fut question de définir le dogme de l'Immaculée Conception, l'Eglise universelle, consultée sur sa croyance à cet égard, répondit par la voix de tous ses pasteurs, qu'elle croyait Marie immaculée. Un seul évêque fit exception; encore s'empressa-t-il, au lendemain même de la définition, de donner son adhésion au dogme proclamé.

ART. IV. — SOURCES DE L'ENSEIGNEMENT DE L'ÉGLISE.

Dieu a confié à l'Eglise catholique le soin de conserver intact le dépôt des vérités révélées, et de le transmettre, sans erreur, à l'humanité, jusqu'à la fin des temps. Mais où se trouvent ces vérités? La révélation surnaturelle, dit Léon XIII (Encycl. Providentissimus), selon la foi de l'Eglise universelle, est renfermée tant dans les traditions non écrites, que dans les livres qu'on appelle saints et canoniques, parce que, écrits sous l'inspiration de l'Esprit-Saint, ils ont Dieu pour auteur, et ont été livrés comme tels à l'Eglise ». V. Conc. de Trente, Sess. IV. — Voilà donc les deux sources pures de l'enseignement doctrinal de l'Eglise.

Il ne sera pas sans utilité, surtout au temps présent, de dire ce que l'on entend par l'*Inspiration* des Livres Saints et par la *Tradition*.

I. Inspiration.

L'encyclique *Providentissimus* définit l'inspiration en ces termes : « L'Esprit-Saint a poussé et excité les auteurs sacrés à écrire; il les assistait d'une grâce surnaturelle pendant qu'ils écrivaient : de telle sorte qu'ils ont dû et concevoir exactement, et exposer fidèlement, et exprimer avec une infaillible justesse ce que Dieu voulait leur faire dire, et seulement ce qu'il voulait; sans quoi il ne serait pas l'auteur des Ecritures ».

L'inspiration est donc essentiellement une motion divine qui fait écrire. Par suite, elle diffère complètement de la *révélation*, qui *découvre à l'homme une vérité inconnue*. L'impulsion à écrire fait consigner les idées. Celles-ci peuvent être déjà connues de l'écrivain; elles peuvent être enfermées dans des documents qu'il résumera ou transcrira.

Ainsi s'explique qu'on retrouve dans nos livres sacrés des documents, des emprunts faits à des législations antérieures, ou à des sources profanes.

Néanmoins, ces idées sont imputables à Dieu, parce qu'elles engagent la véracité divine *dans la mesure où l'auteur les affirme et les prend sous sa responsabilité*. Si l'écrivain sacré se donne comme *simple rapporteur* des faits ou des pensées qu'il consigne, c'est *le seul acte de consigner* ces faits et ces

pensées qui est d'inspiration divine; les faits et les pensées ne sont plus garantis par Dieu. *Suivant le genre littéraire* adopté par l'auteur, nous devons prendre ses dires au sens plus ou moins strict qu'il entendait lui-même leur donner.

« Il faut considérer, est-il dit dans la même encyclique, que l'Ecriture parle parfois des phénomènes naturels dans un langage métaphorique, ou suivant les apparences sensibles, sans plus approfondir ».

La Bible présente des obscurités : qu'on les éclaircisse. « En aucun cas, il n'est permis, soit de restreindre l'inspiration à certaines parties de la sainte Ecriture, soit de concéder que l'auteur sacré lui-même se soit trompé ».

Inadmissible donc est la théorie qui limite l'inspiration aux choses de la foi et des mœurs. « Tous les livres sacrés, reçus comme tels dans le canon de l'Eglise, tous et chacun dans toutes ses parties, ont été écrits sous la dictée du Saint-Esprit; bien loin qu'aucune erreur puisse se glisser sous l'inspiration divine, cette inspiration par elle-même non seulement exclut toute erreur, mais elle l'exclut et la rejette nécessairement. Il le faut bien : Dieu est la Vérité même, et ne peut absolument pas être l'auteur d'aucune erreur ». Telle est la doctrine des Conciles de Florence, de Trente, et du Vatican. Cf. P. Delattre. S. J., *Autour de la Question Biblique*, Liége, Dessain 1904, p. 29-33. — Il est bon toutefois d'observer que le sens du mot « *parties* » n'est pas absolument fixé par le texte de ces conciles.

Peu importe, en vue de la véracité parfaite, que Dieu ait confié l'expression de sa parole à des auteurs humains. Son assistance nous garantit l'exactitude de leur rédaction. L'auteur inspiré est un instrument sous la main de Dieu. A cet instrument *vivant, doué d'intelligence et de volonté*, Dieu n'ôte pas l'exercice de cette double faculté. Il permet à l'homme de concevoir *à sa manière* la pensée divine qui lui est communiquée, et de choisir *la façon* qui lui convient pour l'exprimer. Toujours l'écrivain sacré rend fidèlement *la pensée divine*. Parfois, Dieu va jusqu'à lui dicter *les paroles* par lesquelles doit être exprimée la pensée divine, encore que, d'ordinaire, ces paroles, l'arrangement des détails, le style et le mode de présenter l'idée, semblent plutôt laissés au choix de l'homme. Toujours l'auteur sacré écrit sous la direction et avec l'assistance du Saint-Esprit.

Par conséquent, ceux qui jugent que les textes authentiques des Livres sacrés peuvent contenir quoi que ce soit de faux, ceux-là ou bien pervertissent la notion catholique de l'inspiration divine, ou bien font de Dieu même l'auteur de l'erreur.

Tous les Pères et les Docteurs, continue Léon XIII, ont été entièrement persuadés que les divines Lettres, telles qu'elles ont été composées par les écrivains sacrés, sont absolument pures de toute erreur; en sorte que pour les nombreux passages qui semblaient renfermer quelque chose de contraire ou de dissemblable (et ce sont les mêmes qu'on oppose aujourd'hui au nom de la science nouvelle), ils se sont appliqués avec non moins de sagacité que de respect à les mettre d'accord et à les concilier entre eux; ils furent unanimes à professer que ces livres, dans leur entier et dans leurs parties, étaient également l'œuvre de l'inspiration divine, et que Dieu lui-même, ayant parlé par les auteurs sacrés, n'a pu rien énoncer qui soit contraire à la vérité.

« Pour moi, écrivait S. Augustin à S. Jérôme, je l'avoue à votre charité : entre tous les livres, j'ai appris à rendre un tel respect et un tel honneur aux Ecritures qui sont appelées canoniques, que je crois très fermement qu'aucun de leurs auteurs n'a erré sur aucun point, en écrivant. Et si je rencontrais dans ces Lettres quelque chose qui me parût contraire à la vérité, je n'hésiterais pas à affirmer, ou bien que le manuscrit est fautif, ou bien que le traducteur n'a pas saisi le sens, ou bien que moi-même je n'ai pas compris du tout ».

La vérité religieuse serait-elle toujours difficile à découvrir dans les textes bibliques?

Réponse. S. Pierre (2 III, 16), parlant des Epîtres de S. Paul, déclare qu'il s'y trouve « des passages difficiles à comprendre »; *in quibus sunt difficilia intellectu.* On peut en dire autant de plus d'un livre inspiré. En résulte-t-il que l'Ecriture est inintelligible? Loin de là. « La loi du Seigneur est lumineuse » ; Præceptum Domini lucidum, illuminans oculos (Ps. 18). Ils sont innombrables les textes dont le sens saute aux yeux de tous. Pas n'est besoin d'une définition solennelle de l'Eglise pour comprendre des paroles comme celles-ci : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur et de

toutes tes forces ». Il ne faut pas non plus recourir au magistère infaillible de l'Eglise, pour être certain que S. Jean affirme la divinité de Jésus-Christ au chapitre 1er de son Evangile, que S. Paul fait l'éloge de la charité comme étant la reine des vertus. Il en est de même d'une infinité de passages des Saints Livres.

Quant aux endroits obscurs, on en peut demander l'intelligence aux Pères de l'Eglise : L'exégèse ne date pas d'hier. Faire fi des travaux où tant de commentateurs ont versé leur savoir, serait de la naïveté. « Il ne faut pas l'oublier, dit l'encyclique *Providentissimus*, un grand nombre de savants, surtout dans les ordres religieux, ont travaillé au bien des études bibliques, entre le concile de Vienne et celui de Trente. Profitant des ressources nouvelles, et apportant la contribution de leur érudition et de leurs talents, non seulement ils ont accru les richesses amassées par les anciens; mais ils ont, en quelque sorte, préparé la voie à la supériorité que s'est acquise le siècle qui suivit le concile de Trente, alors que l'âge illustre des Pères sembla revenu. Ce qui est absolument contre toute convenance, c'est d'ignorer ou de dédaigner les travaux excellents que les nôtres ont laissés en abondance, et de préférer les livres des hétérodoxes ». V. 1re Partie, p. 129 et ss.

II. Tradition.

Dans le langage théologique, la tradition est l'attestation, en dehors des Livres Saints, d'un fait, d'un dogme ou d'un usage. Si cette attestation, faite d'abord de vive voix, a été consignée ensuite dans les ouvrages des Pères ou dans d'autres documents historiques, on l'appelle tradition écrite; sinon, c'est la tradition orale. Si la tradition a pour auteurs les apôtres eux-mêmes, elle s'appelle tradition *apostolique*.

Le nom de tradition est appliqué par les théologiens, tantôt à *l'ensemble des vérités et des préceptes* communiqués d'abord *de vive voix* par les apôtres; c'est ainsi qu'on dit : le dépôt de la tradition apostolique; tantôt *au fait même de la transmission* non interrompue de ces vérités ou préceptes : tel point de dogme ou de morale est, dit-on, constaté *par la tradition;* tantôt enfin on l'applique, d'une manière *complexe*, à ces

mêmes vérités et préceptes, *comme transmis d'âge en âge*, depuis les apôtres jusqu'à nous : c'est dans ce dernier sens que nous l'employons ici.

Parmi les vérités qui nous sont attestées par la tradition seule, et qui ne se trouvent pas explicitement enseignées dans la sainte Ecriture, nous pourrions citer, par exemple, l'Assomption de la Sainte Vierge, et la validité du baptême, lorsqu'il est conféré par les hérétiques avec la matière et la forme requises.

Il est trois organes principaux de la tradition, c'est-à-dire trois moyens qui permettent de remonter, sans péril d'erreur, à la source apostolique : la croyance universelle et constante de l'Eglise, la liturgie sacrée, les anciens monuments historiques, et en particulier les écrits des saints Pères. — V. Conférence du P. Olivier, 8e série.

Nous avons déjà dit, p. 133, ce qui est requis pour que le témoignage des Pères et des Docteurs soit pour l'Eglise une des sources pures de la doctrine révélée.

Il nous semble opportun d'insister quelque peu sur la *nécessité* de la tradition pour la *connaissance* et *l'intelligence* des vérités de notre sainte foi.

« S'il y a un livre, dit le savant abbé Le Hir, *dont la clef n'a été confiée qu'à la tradition*, c'est la Bible. Et ici la tradition philologique ne suffit pas, si elle ne s'allie pas intimement à la tradition dogmatique. Je voudrais faire comprendre tout ce qu'il y a d'incomplet, de défectueux, d'erroné, et souvent de bizarre, dans une science du passé qui s'isole du grand faisceau de la tradition. Le dernier manœuvre phénicien, s'il revenait sur la terre, en remontrerait aux plus experts dans le déchiffrement et l'interprétation des textes de son pays. Il trouverait dans le milieu où il s'est mû, dans cet échange journalier d'idées et de rapports qui forment la tradition vivante, des avantages et des ressources que les plus profondes recherches ne suppléeront jamais qu'imparfaitement ». *Etudes bibliques*. V. aussi *Jésus-Christ*, par le P. Didon, introd., p. xxxv.

L'essence de la théologie catholique, dit à son tour M. l'abbé Frémont (Lettres à M. l'abbé Loisy, Bloud Paris 1904), c'est d'être *historique* avant tout; elle n'a d'autre objet que de nous enseigner la Révélation Judéo-chrétienne. Il s'ensuit

que *nécessairement* elle est assise sur l'histoire orale ou écrite, comme sur sa base inviolable. L'Eglise ne pourrait, sur ce point, accorder aucune concession, sans manquer tout à la fois à la *philosophie* naturelle, et à son propre *enseignement*, déjà dix-neuf fois séculaire. — N'est-ce pas *la philosophie naturelle* qui nous apprend que ce que nous n'avons ni vu, ni entendu nous-mêmes, ne peut nous être connu que par le témoignage d'autrui? Et le *témoignage* d'autrui, quand il s'agit surtout d'événements considérables, — comme l'ont été ceux qui marquèrent les origines du Christianisme, dont les conséquences, encore vivantes, se sont étendues à tout l'univers, — porte-t-il un autre nom que celui d'*histoire?* — D'autre part, n'est-ce pas à ce témoignage purement historique que, depuis les Apôtres jusqu'à nos jours, *l'Eglise a constamment fait appel*, pour démontrer que sa doctrine n'était pas le résultat de l'*illuminisme individuel*, mais qu'elle était intimement liée à des événements publics? Jésus n'a-t-il pas dit au grand-prêtre : « *Interrogez ceux qui m'ont entendu, je n'ai jamais parlé en secret* » ; et s'exprimer ainsi, n'était-ce pas invoquer l'histoire? « *Allez*, s'écrie-t-il, *et enseignez tous les peuples, proclamez sur les toits ce que je vous ai dit même à l'oreille* », donnant de la sorte aux Apôtres l'opinion publique pour champ d'action, et, par conséquent, l'histoire pour appui. « *Tout ce que je vous raconte*, disait à son tour saint Paul, *ne s'est point passé dans un coin, non in angulo* ». Si nous franchissons les siècles pour arriver aux temps modernes, nous entendons Fleury (fin du règne de Louis XIV) nous dire au premier chapitre de son *Histoire de l'Eglise* : « La véritable religion a cet avantage que l'origine en est certaine, puisqu'il est constant, par le témoignage même des infidèles, que Jésus-Christ est venu au monde, il y a près de dix-sept cents ans. Nous avons entre les mains *son histoire* écrite par ses disciples, témoins oculaires ». Et Alzog, l'éminent historien allemand, déclare tout haut que « L'histoire n'est pas seulement l'auxiliaire de la théologie, mais elle en est la *matière essentielle* ».

Il se rencontre néanmoins des hommes qui veulent *séparer l'histoire* de la *théologie*, qui opposent à l'autorité des Conciles l'autorité de la *critique historique*. La *critique* est, à leurs yeux, je ne sais quelle puissance céleste, infaillible, intangible, irré-

formable, qui promène son sceptre dominateur sur toutes les têtes, sans en excepter celle de l'Eglise.

Ces hommes oublient deux choses : La *première*, c'est que *la critique* n'existe pas. Il y a *des critiques;* mais *la critique*, c'est-à-dire un arbitre *indéfectible* du vrai en matière d'histoire, cela n'a jamais existé et n'existera jamais. Quel est, en effet, le domaine propre de l'histoire? Ce sont des faits *non-renouvelables*. Dans un pareil domaine, il est évident que l'individualisme, le scepticisme, le fantaisisme, trouveront toujours l'occasion de se mouvoir à l'aise, alors surtout qu'un même événement est d'ordinaire relaté dans des documents variés. Même pour les faits reconnus certains, que de divergences se produisent dans leur explication! Où en trouver une qui réunisse tous les suffrages? Le vrai critique sera donc toujours le premier à se montrer modeste, et à reconnaître que ses jugements sont sujets à révision.

Il est une *seconde* chose qu'on oublie trop souvent de nos jours : c'est que, depuis dix-neuf siècles, de doctes et profonds critiques n'ont jamais fait défaut à l'Eglise. Sans parler d'Origène, de S. Jérôme, de S. Augustin, qui osera dire que les Bellarmin, les Petau, les Ruinart, les Chardon, les Ceillier, les Tillemont, les Calmet, etc., manquaient de *critique historique?* Aucun d'eux cependant n'a songé à prétendre que la théologie catholique pût être séparée de l'histoire; bien moins encore ont-ils affirmé que l'histoire ne peut nous être d'aucune utilité, quand il s'agit de prouver la divinité de Jésus-Christ, sa résurrection, et l'institution de l'Eglise... Au sujet de la Résurrection de Notre-Seigneur, par exemple, voici ce que dit Bossuet : « La prédication des apôtres est inébranlable. Le fondement en est un fait positif, attesté unanimement par ceux qui l'ont vu. Leur sincérité est justifiée par la plus forte épreuve qu'on puisse imaginer, qui est celle des tourments et de la mort même ».

C'est surtout en matière *d'authenticité,* que la tradition a un rôle prépondérant. Comment, en effet, puis-je savoir, avec certitude, *que les Tusculanes* sont l'œuvre de *Cicéron?* Est-ce par l'étude intime du livre lui-même? Cette étude peut certainement m'être d'un grand secours, et me confirmer dans la conviction que l'auteur auquel on l'attribue est bien réellement Cicéron, le grand orateur de Rome, l'ennemi courageux de Catilina. Mais si le nom de Cicéron ne m'était

tout *d'abord* fourni par la *tradition historique;* si, en remontant de siècle en siècle jusqu'à l'époque où les *Tusculanes* furent publiées, ce n'était pas le nom de Cicéron qui, toujours et sans cesse, me fût jeté par la postérité fidèle, est-ce que *la lecture* des *Tusculanes* me serait suffisante pour déclarer que Cicéron les a écrites? Un faussaire de génie n'aurait-il pas pu placer sous le patronage glorieux du nom de Cicéron, les pages éloquentes qui traitent de la grandeur de l'âme, de la prudence, de la tempérance et de l'immortalité? Nous savons, il est vrai, que Cicéron possédait à *Tusculum* une riche villa dont les ruines existent encore. Mais ces ruines portent-elles le nom de Cicéron, et, quand elles le porteraient, cela prouverait seulement que ce domaine fut autrefois la propriété du célèbre consul, mais cela ne prouverait pas qu'un faussaire habile n'a pas pu en usurper le titre, pour en décorer ses propres dialogues philosophiques. Il faut donc s'adresser *à la tradition, à l'histoire*, pour connaître avec certitude : 1° que Cicéron a vécu ; 2° que les *Tusculanes* ont toujours été considérées comme son ouvrage.

Il faut en dire autant des autres livres que nous a légués l'antiquité. Comment, sans le témoignage de l'histoire, pourrions-nous être certains que le *Phédon* est de Platon, que les *Commentaires de la guerre des Gaules* sont de Jules César, que la *Cité de Dieu* est de saint Augustin, et que le *Discours sur l'histoire universelle* est de Bossuet? Ces livres célèbres ne contiennent pas, *en eux-mêmes*, la révélation du nom de leur auteur. Sans doute l'antiquité, et même les temps modernes, nous offrent de nombreux exemples d'ouvrages apocryphes, dont le discernement a pu être opéré au moyen de l'étude analytique et critique du texte. Mais si cette étude du texte permet le *discernement* des ouvrages apocryphes d'avec les authentiques, il ne s'ensuit pas que *les authentiques* n'aient eux-mêmes *que cette preuve* d'authenticité.

Des deux éléments de la *critique* littéraire, le premier, — celui qui consiste à ne vouloir s'appuyer, pour reconnaître l'authenticité d'un livre, que sur l'étude *intrinsèque* du texte, — est absolument insuffisant, *si on le sépare* du témoignage de l'histoire, du témoignage de la tradition. Supposons que l'histoire et la tradition littéraire ne nous apprennent pas qu'au XVIIe siècle, un savant allemand, appelé Freinshemius, a complété les œuvres de Quinte-Curce, en recomposant, à

l'aide de Plutarque et de plusieurs autres historiens de l'antiquité, les deux premiers livres de la vie d'Alexandre, perdus depuis l'invasion des barbares : qui pourrait y reconnaître la main de Freinshemius? Ce savant latiniste a tellement bien imité le style latin de Quinte-Curce, qu'il serait impossible de distinguer entre ce qui vient de l'auteur ancien et ce qui appartient à son moderne continuateur. C'est la *tradition*, c'est *l'histoire*, qui nous permet de discerner l'un de l'autre avec certitude.

Il faut donc, quand nous voulons connaître l'authenticité d'un livre, nous tenir à cette chaîne de la tradition, dont tous les anneaux sont intimement soudés l'un à l'autre, et dont le premier est, pour ainsi dire, scellé dans la tombe de l'auteur. C'est la tradition qui nous apprend que Tite-Live a vécu, que Thucydide a vécu ; c'est la tradition qui nous apprend que le premier écrivit en langue latine l'histoire de Rome, que le second écrivit en langue grecque l'histoire de la guerre du Péloponèse ; c'est aussi la tradition qui nous apprend que les *quatre Evangiles* canoniques ont pour auteurs S. Matthieu, S. Marc, S. Luc et S. Jean. Quand il s'agit du passé, la tradition, l'histoire, doivent donc être au premier plan ; quant aux textes, avec un peu d'imagination, il est aisé d'en faire sortir tout ce que l'on veut. (Frémont, ouvr. cité.)[1]

Observation. Nous ne nous étendons pas ici sur *l'évolu-*

(1) Une dernière remarque fera voir encore combien l'étude des Livres Saints dépend intimement de la *tra lition*.

C'est par la tradition que le sens des mots d'une langue morte ou vivante nous est connu. Sans elle, un texte hébreu ou grec nous fait l'effet d'hiéroglyphes. Il ne faut pas oublier que Champollion lui-même n'a déchiffré les caractères de l'ancienne Egypte, que grâce à la tradition représentée, en l'espèce, par une traduction copte.

En fait, comment savons-nous que *Bereschit*, le premier mot de la Bible hébraïque, signifie : *Au commencement?* Parce que la tradition nous l'a appris. Réduits à l'étude des passages où ce terme reparaît, les hébraïsants en devineraient-ils exactement la signification? Qu'on songe aussi aux ἅπαξ εἰρήμενα, aux mots qui ne se rencontrent qu'une fois.

Il s'ensuit que la connaissance de l'hébreu se rattache logiquement à la tradition, comme le mouvement au moteur, et l'eau à la source. C'est donc tomber dans une contradiction flagrante, que de s'imaginer pouvoir, par l'étude *intrinsèque* des textes bibliques, échapper à la tradition. Elle suit au contraire, inexorablement l'exégète sur ce nouveau domaine, pour lui donner le sens de chacun des mots qu'il traduit. (ouvr. cité, p. 151.)

tion des dogmes de notre sainte religion, parce que nous en avons parlé suffisamment, en traitant *de l'unité* de doctrine de l'Eglise romaine (p. 368 et note de la p. 369). On a toujours admis une évolution dans les doctrines religieuses, tant dans l'Ancien Testament, que depuis la venue de Jésus-Christ sur la terre: mais en ce sens seulement que ces doctrines *se sont complétées et éclairées* de plus en plus, *sans que jamais un élément essentiel ait fait place à un autre.* Il est inutile de dire que ce n'est pas ainsi que certains écrivains modernes entendent ce mot d'évolution; pour eux, l'évolution doctrinale comporte précisément cette *substitution d'éléments essentiels* à d'autres. A ce compte, où serait encore l'unité de doctrine qui doit subsister dans le cours des âges?

La loi du développement des dogmes chrétiens a été remarquablement saisie et très heureusement formulée par S. Vincent, religieux au monastère de l'île de Lérins, dans la première moitié du cinquième siècle. Ce savant écrivain commence par établir que l'*Ecriture Sainte*, malgré la divinité de son origine, ne peut être à elle seule la source de la foi. « A raison de sa sublimité même, tous ne l'entendent pas dans un seul et même sens, mais chacun en interprète à sa façon les oracles; d'où il semble qu'on puisse en tirer autant de systèmes qu'il y a d'hommes ». C'est donc du côté de la *tradition* qu'il faut se tourner, et « dans l'Eglise catholique elle-même, il faut avoir le plus grand soin de s'en tenir à ce qui *partout* et *toujours* a été cru par *tous* ». (Commonitoire, II.) Or, c'est précisément l'objet de cette foi commune à tous qui se développe sans cesse « par progrès véritable et non par changement. Il faut que la religion des âmes se comporte à la manière des corps qui, avec le cours des années, développent et étendent leurs parties, sans cesser pourtant de rester les mêmes. Il convient que le dogme de la religion chrétienne suive les lois du progrès, qu'il s'affermisse avec les années, s'élargisse avec le temps, s'élève avec les âges, tout en se préservant des atteintes de la corruption et de la souillure. Il faut qu'il se complète et se perfectionne dans toutes les proportions de ses parties, et pour ainsi dire dans ses membres et ses organes particuliers. Il faut en outre qu'il n'admette aucun changement, qu'il ne perde rien de ce qui lui appartient et ne se prête à aucune modification dans ce qui a été fixé ». (Common., XXIII). Cf. Lesêtre, ouvr. cité, p. 595. et 645.

III. La règle de foi catholique.

Pour mériter ce nom, une *règle de foi* doit mettre tout homme à même de connaître, sans péril d'erreur, toutes les vérités nécessaires au salut, et en même temps permettre de trancher toutes les controverses qui pourraient s'élever au sujet de ces vérités.

Notre règle de foi à nous, catholiques, nous permet d'obtenir ce double résultat : *l'enseignement de l'Eglise*, fondée par Jésus-Christ, et pourvue par lui du don de l'infaillibilité doctrinale, nous transmet ces vérités révélées, qu'elle-même puise, comme à une source pure, dans l'Ecriture inspirée et dans la Tradition interprétée par elle.

Voici en quels termes le concile du Vatican formule cette règle de foi : « Il faut croire d'une foi divine et catholique, toutes les vérités qui sont contenues dans la parole de Dieu écrite ou transmise, et que l'Eglise, soit par un jugement, soit par son magistère ordinaire et universel, propose à notre croyance comme divinement révélées ». (Constit. de fide catholica).

Grâce à cet enseignement vivant, infaillible et perpétuel, tout homme peut aisément connaître, d'une manière sûre et sans mélange d'erreurs, la vraie doctrine révélée par Jésus-Christ.

Nous avons prouvé (p. 386) que la règle de foi admise par les protestants : « La Bible seule, librement interprétée par chaque individu », ne peut procurer cet avantage absolument nécessaire[1].

ART. V. — DES RAPPORTS ENTRE L'ÉGLISE ET L'ÉTAT.

L'Eglise a reçu de Jésus-Christ tous les pouvoirs nécessaires pour atteindre sa fin, et les hommes, s'ils veulent se

(1) Les épîtres de S. Paul, dont ni l'authenticité, ni l'intégrité, ni l'historicité ne sauraient être mise en doute, suffisent à nous prouver *l'antériorité de l'Eglise* par rapport aux Evangiles (V. p. 387, note). Il y avait une Eglise avant que ni Matthieu, ni Marc n'eussent écrit, et — chose admirable! — à mesure qu'une exégèse aventureuse a essayé de rapprocher de nous les dates que l'Eglise assigne à la rédaction des Evangiles, à mesure aussi cette exégèse a plus fortement prouvé *cette antériorité de l'Eglise* ». M. Brunetière, confér. donnée à Amsterdam le 4 mai 1904.

sauver, ne peuvent refuser ni d'en faire partie ni d'obéir à ses lois. D'autre part, l'homme, être social, fait naturellement partie d'une société civile qui, elle aussi, a reçu de Dieu les pouvoirs nécessaires pour réaliser sa fin propre, et exige avec raison l'obéissance à ses lois.

Il importe de savoir quels rapports doivent avoir entre elles, de par la volonté de Dieu, ces deux sociétés formées des mêmes membres; en d'autres termes, de connaître les droits et les devoirs réciproques de l'Eglise et de l'Etat.

Léon XIII, dans son admirable encyclique sur la *Constitution chrétienne des Etats*, les a mis dans une parfaite lumière. Citons-en quelques passages, puis résumons cette doctrine en quelques thèses. Nous aiderons ainsi à bien fixer les idées relativement à cette importance question. C'est surtout nécessaire en un temps où l'on s'efforce d'entraver l'Eglise dans l'exercice de son autorité, et de la subordonner aux puissances de la terre.

« Dieu a partagé le gouvernement du genre humain entre deux puissances : la puissance ecclésiastique et la puissance civile; celle-là préposée aux choses divines, celle-ci aux choses humaines. Chacune d'elles en son genre est souveraine, chacune est renfermée dans des limites parfaitement déterminées, et tracées en conformité de sa nature et de son but spécial. Il y a donc comme une sphère circonscrite, dans laquelle chacune exerce son action, *jure proprio*. Toutefois, leur autorité s'exerçant sur les mêmes sujets, il peut arriver qu'une seule et même chose, bien qu'à un titre différent, mais pourtant une seule et même chose, ressortisse à la juridiction et au jugement de l'une et de l'autre puissance... Il est donc nécessaire qu'il y ait entre les deux puissances un système de rapports bien ordonné, non sans analogie avec celui qui dans l'homme constitue l'union de l'âme et du corps. On ne peut se faire une juste idée de la nature et de la force de ces rapports, qu'en considérant la nature de chacune des deux puissances, et en tenant compte de l'excellence et de la noblesse de leurs buts, puisque l'une a pour fin prochaine et spéciale de s'occuper des intérêts terrestres, et l'autre, de procurer les biens célestes et éternels. Ainsi tout ce qui dans les choses humaines est sacré à un titre quelconque, tout ce qui touche au salut des âmes et au culte de Dieu, soit par sa nature, soit par rapport à son but, tout cela

est du ressort de l'autorité de l'Eglise. Quant aux autres choses qu'embrasse l'ordre civil et politique, il est juste qu'elles soient soumises à l'autorité civile, puisque Jésus-Christ a commandé de rendre à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu ».

Déjà dans son encyclique *Diuturnum illud*, Léon XIII avait dit : « L'Eglise reconnaît et déclare que tout ce qui est d'ordre civil est sous la puissance et la suprême autorité des princes. Dans les choses dont le jugement appartient, à des titres différents, au pouvoir religieux et au pouvoir civil, elle veut qu'il existe un accord mutuel, par le bienfait duquel de funestes dissensions soient épargnées à l'un et à l'autre ».

Ire THÈSE. — LA PUISSANCE ECCLÉSIASTIQUE ET LA PUISSANCE CIVILE, L'EGLISE ET L'ETAT SONT INDÉPENDANTS OU SOUVERAINS, CHACUN DANS LES LIMITES DE SA PROPRE SPHÈRE D'ACTION.

I. Indépendance de la puissance spirituelle.

1er ARGUMENT, tiré de la fin supérieure de l'Eglise. Quel catholique, quel chrétien pourrait dénier à Jésus-Christ le droit de confier à une société autre que la société civile, la glorieuse mission de promouvoir, avec la vraie religion, le salut éternel des hommes? Jésus-Christ n'était-il pas le Dieu souverain de toutes choses? N'a-t-il pas affirmé que toute puissance lui a été donnée, en tant qu'Homme, au ciel et sur la terre? (S. Matth. 28, 18). Eh bien! Jésus-Christ a usé de ce droit en instituant l'Eglise. « C'est à elle et non à l'Etat, dit Léon XIII, dans l'encyclique *Immortale Dei*, qu'il appartient de guider les hommes vers les choses célestes, et c'est à elle que Dieu a donné le mandat de connaître et de décider de tout ce qui touche à la religion, d'enseigner toutes les nations, d'étendre aussi loin que possible les frontières du nom chrétien : bref, d'administrer librement, et tout à sa guise, les intérêts chrétiens ». La société civile a pour fin directe de procurer ici-bas à l'homme le bien-être et la sécurité, d'aider à la conservation et au développement de sa nature dans l'ordre physique et intellectuel. Il résulte de ce simple rapprochement, que la fin de l'Eglise l'emporte sur celle de l'Etat, autant que le ciel est au-dessus de la terre, et que l'éternité dépasse le temps. Or, consultons le bon sens. Une société établie pour une fin supérieure peut-elle dépen-

dre d'une société qui poursuit un moindre bien? Ne faut-il pas, au contraire, que la fin, où se trouve toute la raison d'être des sociétés, assigne à chacune son rang? « Comme la fin de L'Eglise est de beaucoup la plus noble de toutes, dit Léon XIII, son pouvoir l'emporte sur tous les autres, et ne peut en aucune façon être inférieur, ni assujetti au pouvoir civil ».

2e Argument, tiré de la conduite de Jésus-Christ et des apôtres. Nulle part nous ne voyons Jésus demander aux princes l'autorisation de prêcher, de réunir des disciples, d'établir son Eglise. Nulle part non plus, il n'ordonne à ses apôtres de s'entendre avec les gouvernements civils pour propager l'Evangile et exercer leur ministère. Il leur prédit, au contraire, qu'ils seront persécutés et cruellement maltraités par les princes et les magistrats, au sujet de leur mission. Aussi voit-on les apôtres annoncer partout la bonne nouvelle, fonder des églises, établir des évêques, des prêtres, des diacres, porter des lois disciplinaires obligatoires, sans se préoccuper en aucune manière des pouvoirs de ce monde; sont-ils chassés d'un lieu, ils vont dans un autre; leur prodigue-t-on l'injure et les mauvais traitements, ils se glorifient d'avoir souffert quelque chose pour le nom de Jésus. Ils ne peuvent taire, disent-ils, ce qu'ils ont vu et entendu. (Act. IV, 20).

Les Actes des Apôtres nous offrent un exemple bien remarquable de cette indépendance de la Puissance spirituelle. Les magistrats juifs défendent aux apôtres de prêcher la doctrine de Jésus, attendu que par là, disent-ils, ils troublent la paix publique. Quelle est leur réponse? « Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes ». (Act. V, 29.) Voilà donc en présence, d'une part, l'Eglise qui veut la prédication de l'Evangile, pour réaliser sa fin, le salut des âmes, chose d'intérêt spirituel; de l'autre, des magistrats qui *interdisent* cette même prédication, en vue de sauvegarder la paix publique, chose d'intérêt temporel. Or, l'Esprit-Saint, par la bouche de Pierre, prononce que l'Eglise ne doit pas s'inquiéter de cette prohibition. L'Apôtre n'assure cependant pas que l'ordre ne sera point troublé; il allègue uniquement la volonté expresse de Dieu.

3e Argument, tiré de l'histoire ecclésiastique. L'exemple des apôtres a été fidèlement imité par leurs successeurs dans l'apostolat, non seulement dans la longue période des persécutions sanglantes, mais aussi pendant toute la durée de l'histoire. « Cette autorité parfaite et ne relevant que d'elle-même, l'Eglise n'a jamais cessé de la revendiquer, et de l'exercer publiquement... Bien plus, elle peut invoquer, en principe et en fait, l'assentiment des princes et des chefs d'Etats qui, dans leurs négociations, leurs transactions, par l'envoi réciproque d'ambassadeurs, et par l'échange d'autres bons offices, ont constamment agi avec l'Eglise comme avec une puissance souveraine et légitime. Aussi n'est-ce pas sans une disposition particulière de la providence de Dieu que cette autorité a été munie d'un principat civil, comme de la meilleure sauvegarde de son indépendance ». (*Encycl. citée*).

Remarque. Il n'y a rien de commun entre la supériorité de juridiction dont nous venons de parler et la *théocratie*, avec laquelle on affecte parfois de la confondre. La théocratie, qui est le *gouvernement d'une société temporelle par une loi politique divinement révélée, et par des chefs désignés par Dieu même,* n'a jamais existé que chez le peuple juif, et seulement pendant une période de son histoire. Il est vrai que l'on désigne aussi fréquemment par théocratie la domination que l'on se plaît à attribuer au clergé dans des choses purement temporelles. Mais la doctrine catholique, en proclamant, comme nous allons le voir, l'indépendance du pouvoir civil en cette matière, répudie une pareille domination.

II. Indépendance du pouvoir civil.

Le Christ n'a pas supprimé César. S'il a investi l'Eglise d'une mission supérieure et spirituelle, il a laissé à la société civile la mission temporelle qu'elle tient de la nature. L'Etat demeure donc libre de prendre telles mesures qu'il lui plaît en fait de douanes, d'impôts, de budgets, d'armée, de travaux publics, etc. : aussi longtemps qu'il ne blesse pas les lois de Dieu et les droits de l'Eglise, et que les intérêts spirituels et la fin suprême de l'homme ne sont pas en jeu, l'Eglise n'a rien à voir à ces détails purement humains, qui concernent uniquement le bonheur temporel des peuples. En d'autres termes,

l'Eglise n'a et ne revendique, en vertu de son institution, aucun pouvoir sur la société civile dans les choses purement terrestres, qui ne se rattachent qu'à une fin, à un intérêt exclusivement temporel. « L'ordre civil, dit Léon XIII en parlant des princes, est entièrement soumis à leur puissance et à leur souveraine autorité ». — (V. la 5e conf. du P. Monsabré, 1882).

Corollaires. 1. Il résulte de la thèse précédente qu'il existe entre l'Eglise et l'Etat une *distinction réelle* voulue par Jésus-Christ. — Disons toutefois que cette distinction entre les deux pouvoirs n'est pas *rigoureusement essentielle*. En effet, Dieu *aurait pu* confier à la *même* autorité la charge de procurer à la fois la double fin, temporelle et spirituelle, de l'homme. Il *aurait pu* aussi constituer les rois de la terre lieutenants du Chef de l'Eglise, recevant de lui leur puissance et gouvernant en son nom; mais il ne l'a pas voulu. En réalité, Jésus-Christ a établi que chacune de ces deux fins serait procurée par une autorité spéciale, distincte, et indépendante de l'autre dans sa propre sphère d'action.

2. De ce que nous avons dit des pouvoirs conférés par Jésus-Christ à son Eglise, et de l'indépendance qu'il lui a garantie vis-à-vis de l'autorité civile, il résulte, en vertu même de la définition donnée précédemment, que l'Eglise est bien réellement une société *parfaite*. De là aussi la condamnation du Césarisme païen, et de tous les empiètements du pouvoir civil sur le pouvoir religieux, relatés dans l'histoire de l'Eglise.

Droits de l'Eglise.

Il ne sera pas hors de propos d'énumérer ici quelques-uns des droits que l'Eglise revendique à juste titre. Lui enlever l'un de ces droits, c'est attenter à l'indépendance qui lui appartient comme société parfaite, possédant en elle-même, selon l'ordre souverain de Jésus-Christ, qui l'a instituée, tous les moyens de conservation et d'action nécessaires pour atteindre sa fin.

A. L'Eglise a le droit de remplir librement sa mission, et d'exercer les pouvoirs qu'elle a reçus de son divin Fondateur, sans avoir à demander l'autorisation de la puissance civile, ni à subir son contrôle ou son intervention. Ainsi elle relève

uniquement d'elle-même, en ce qui concerne l'enseignement du dogme et de la morale, l'administration des sacrements, l'élection de ses pontifes, l'érection et la direction des séminaires et des communautés religieuses, la collation des offices ecclésiastiques. Nul n'a le droit d'empêcher le Souverain Pontife de communiquer avec le clergé et les fidèles, ni d'arrêter la promulgation de ses décrets, ni d'empêcher l'exécution de ses bulles : le *placet royal* et l'*exequatur*, par lesquels l'autorité temporelle prétend parfois contrôler les actes du pouvoir spirituel, sont illicites et de nulle valeur, à moins qu'ils ne soient concédés par un concordat, c'est-à-dire une convention conclue avec l'autorité ecclésiastique.

B. Comme chacun des membres de l'Eglise est composé d'une double nature, d'une âme et d'un corps, il doit être conduit à sa fin dernière par des moyens appropriés à cette double nature. Il en résulte :

a. Que l'Eglise a le droit de prescrire à ses membres non seulement des choses purement spirituelles, mais encore des choses matérielles, comme des jeûnes, des aumônes, l'assistance aux offices.

b. Qu'elle a le droit et le devoir de pratiquer extérieurement et publiquement le culte divin, et, par conséquent, de prescrire des cérémonies extérieures et publiques, des processions, des pèlerinages ; d'exiger les moyens matériels nécessaires à l'exercice de son culte, à l'entretien de ses ministres, à la construction et à la conservation des édifices sacrés; et, puisque des biens temporels lui sont absolument nécessaires, de les acquérir et de les posséder à titre de propriété.

c. Que l'Eglise a le droit de se faire obéir par ses membres, et de contraindre les rebelles par des peines spirituelles ou matérielles, soit pour leur amendement, soit pour l'exemple et la préservation des autres.

IIe THÈSE. — DANS LES MATIÈRES MIXTES, IL EST A SOUHAITER QU'UN ACCORD AMICAL INTERVIENNE ENTRE L'ÉGLISE ET L'ÉTAT, POUR LES RÉGLER AU MIEUX DE TOUS LES INTÉRÊTS EN CAUSE. MAIS LA VOLONTÉ DE L'ÉGLISE DOIT PRÉVALOIR EN CAS DE CONFLIT.

1. NOTION DES MATIÈRES MIXTES. — A côté des matières qui sont du ressort exclusif de l'Eglise ou de l'Etat — tels le dogme pour l'Eglise, et le commerce et la navigation pour

l'Etat, — un certain nombre d'autres relèvent partiellement de chacun des deux pouvoirs. Ce sont là, à proprement parler, les matières mixtes, : les écoles publiques et le mariage nous en offrent des exemples. L'éducation religieuse et morale est régie par l'Eglise, la culture littéraire et scientifique peut l'être par l'Etat. Le mariage élevé à la dignité d'un sacrement dépend, par tous ses côtés essentiels, de l'autorité ecclésiastique, mais ses effets civils sont de la compétence du pouvoir séculier.

Il arrive que, dans un sens moins strict mais fréquemment usité, on appelle *mixte* toute question, même purement ecclésiastique, où l'Etat possède un intérêt, source féconde de controverses et de conflits. Tels sont les biens ecclésiastiques, les fêtes de précepte, l'institution même des évêques.

2. Démonstration de la thèse. — a. *Avantage de l'accord amical.* — La réglementation des questions mixtes, par le commun accord de l'Eglise et de l'Etat, écarte les froissements et des dissensions toujours fâcheuses et dommageables; elle assure une vue plus complète de tous les aspects du problème à résoudre; et provoque ces discussions courtoises et loyales auxquelles on doit les plus heureuses solutions. Prenons, par exemple, la question du mariage. Il n'est pas indifférent à l'Etat que les conditions de validité, de procédure, de preuve, soient définies de telle ou de telle façon; et l'Eglise peut avoir intérêt à la situation civile des enfants légitimes ou illégitimes. Si les deux pouvoirs se mettent d'accord, l'organisation de cette institution fondamentale promet d'être mieux acceptée par tous, et plus parfaitement appropriée à chaque pays. Léon XIII écrivait donc bien sagement : « La nature même des choses et la volonté divine réclament dans les matières mixtes, non pas l'action isolée de chacune des deux puissances, bien moins encore la guerre de l'une à l'autre, mais une action concertée sur des bases qui satisfont aux fins immédiates de l'une et de l'autre ». (Encycl. *Immortale Dei*).

L'Eglise consent même volontiers à s'entendre avec l'Etat sur des matières qui la regardent, et ne sont mixtes qu'au sens large du mot. Il suffit de parcourir les concordats, pour saisir toute la vérité de ces paroles de Léon XIII : « Dans ces circonstances, l'Eglise donne des preuves éclatantes de sa

charité maternelle, en poussant aussi loin que possible l'indulgence et la condescendance ». (Même Encycl.)

b. *Supériorité de l'Eglise en cas de conflit.* — Nous ajoutons, qu'en cas de conflit, la décision de l'Eglise doit prévaloir. En effet :

Quand deux puissances ne parviennent pas à se mettre d'accord, le conflit serait sans issue régulière, si l'on donnait aux deux volontés une égale influence. Quel homme de sens rassis ne regrettera pas, par exemple, de voir nos lois civiles attacher leur faveur à des mariages réprouvés par l'Eglise, et refuser la légitimité à des enfants dont les parents sont unis devant Dieu? L'ordre social demande donc que l'une des deux volontés en présence doive céder à l'autre.

Mais laquelle? Sera-ce la volonté du pouvoir constitué en vue de la fin la plus sublime, ou bien celle du pouvoir établi pour un bien moins important; la volonté qui règle l'objet par son côté principal, ou celle qui n'atteint que l'accessoire? D'après le sens commun, n'est-ce pas à la première à se faire suivre de la seconde? Or, cette première est la volonté de l'Eglise

L'enseignement de l'Eglise confirme notre réponse. Consultons encore la célèbre Encyclique *Immortale Dei.* Le Pontife y proclame à la fois et la nécessité d'un certain ordre de priorité entre les deux puissances (§ *Itaque Deus*); et l'impossibilité pour l'Eglise, vu la fin suprême qu'elle poursuit, d'avoir à céder à l'Etat (§ *Nam unigenitus*). Entre les deux pouvoirs, dit-il encore, le système de rapports n'est pas sans analogie avec celui qui, dans l'homme, constitue l'union de l'âme et du corps. Et Pie IX a condamné la 41e proposition du Syllabus : « Au cas de conflit entre les deux pouvoirs, le droit civil prévaut ».

IIIe THÈSE. — L'ÉGLISE ET L'ÉTAT DOIVENT SE PRÊTER UN MUTUEL APPUI.

Loin d'être faits pour se combattre, l'Eglise et l'Etat sont appelés par Dieu à vivre en bonne intelligence, et à se prêter un mutuel appui. Leurs missions ne sont pas opposées ; l'une est plutôt l'achèvement de l'autre : et le fidèle accomplissement de ces deux missions tend au bonheur parfait des hommes, pour lesquels les deux sociétés sont établies.

I. L'Eglise aide l'Etat.

De combien de manières l'Eglise ne vient-elle pas en aide à l'Etat! Quel service ne rend-elle pas à la puissance publique par son enseignement sur l'origine divine du pouvoir temporel, et sur la nécessité de l'obéissance à toute autorité légitime; quel service encore que ses prières, ses sacrements et son culte public, qui donnent aux sujets la force d'accomplir leurs obligations civiles! L'Eglise use même, au besoin, de peines spirituelles, pour contribuer à maintenir les sujets dans le devoir; enfin il surgit des circonstances, où elle se reconnaît obligée de secourir l'Etat par des sacrifices pécuniaires, par l'abandon d'une partie de ses biens, etc.

II. Le pouvoir temporel doit aide et assistance à l'Eglise.

1. Indirectement. a. En faisant régner la justice, l'ordre et la tranquillité dans l'Etat, de manière à permettre à l'Eglise d'exercer efficacement son action salutaire.

b. En se gardant d'attenter aux droits de l'Eglise, et en ne permettant pas qu'elle soit gênée par qui que ce soit dans l'accomplissement de sa mission divine, dans la prédication de l'Evangile, dans l'administration des sacrements, dans l'exercice du culte, dans son gouvernement spirituel.

2. Directement. L'Etat doit à l'Eglise une assistance positive et directe, sans toutefois sortir jamais de la sphère qui lui est propre. Son devoir est, par exemple, de mettre sa législation en harmonie avec les lois divines et ecclésiastiques; de sanctionner, autant que les circonstances le demandent et le permettent, les lois de l'Eglise par des peines temporelles; de subvenir, s'il est nécessaire, à l'entretien des ministres du culte et au culte lui-même.

Donnons quelques preuves à l'appui de ce devoir *direct*, que l'on conteste plus ordinairement.

1er Argument, tiré des desseins mêmes de Dieu. En créant l'homme, Dieu a eu en vue, avec sa propre gloire, le salut éternel de sa créature, élevée à la dignité de son enfant. C'est pour lui procurer cette félicité, qu'il a envoyé son Fils sur

la terre, qu'il a établi son Eglise, qu'il en veut l'extension et la liberté. Si donc il délègue une part de son autorité aux chefs des Etats, ce n'est pas uniquement pour que ceux-ci assurent à leurs sujets la paix et la prospérité d'ici-bas, c'est aussi pour que ces sujets soient en mesure d'atteindre le but suprême de leur existence terrestre. — Tout homme d'ailleurs ne doit désirer et rechercher les biens de ce monde, qu'autant qu'ils servent à lui faire obtenir la félicité éternelle. Il en résulte que les dépositaires du pouvoir civil ne peuvent exiger l'obéissance, au nom de Dieu, *qu'en vue de cette même fin*. Ils doivent donc travailler, autant que les circonstances le permettent et dans les limites de leur sphère, au maintien et au progrès de la religion véritable, qui seule conduit les âmes au salut.

2e Argument, tiré du bien de l'Etat lui-même. La prospérité de l'Etat, et la réalisation de sa fin propre et immédiate, c'est-à-dire le bonheur temporel de ses membres, exige qu'il contribue, dans la mesure de ses forces, à la prospérité de l'Eglise. En effet, sans religion, point de société publique stable et prospère. C'est la religion qui en est la base, parce qu'elle explique l'origine de la société et la légitimité du pouvoir social, qu'elle fournit un fondement solide à l'obéissance, et fait régner la justice, la charité et la concorde entre les citoyens. Evidemment il s'agit de la religion véritable, c'est-à-dire de celle qui contient toutes les vérités, sans mélange d'erreur, qui rend à Dieu le culte requis, et donne aux hommes des forces surnaturelles pour accomplir leurs devoirs. Une telle religion est, par là même, le plus ferme appui de l'Etat, et contribue très puissamment à lui faire atteindre sa propre fin.

3e Argument, tiré des déclarations formelles et explicites de l'Eglise. Voyez, par exemple, les Encycliques de Grégoire XVI (1832), et de Pie IX (1846), ainsi que les propositions 55, 77 et 78 du Syllabus. Mais écoutons en particulier ce que dit à ce sujet Léon XIII : « Les sociétés politiques ne peuvent sans crime se conduire comme si Dieu n'existait en aucune manière, ou se passer de la religion comme étrangère et inutile, ou en admettre une indifféremment, selon leur bon plaisir. En honorant la divinité, elles doivent suivre stricte-

ment les règles et le mode suivant lesquels Dieu a déclaré vouloir être honoré. Les chefs d'Etat doivent donc tenir pour saint le nom de Dieu, et mettre au nombre de leurs principaux devoirs celui de favoriser la religion, de la protéger de leur bienveillance, de la couvrir de l'autorité tutélaire des lois, et de ne rien statuer ou décider qui soit contraire à son intégrité ». — « La société civile doit, en favorisant la prospérité publique, pourvoir au bien des citoyens, de façon non seulement à ne mettre aucun obstacle, mais à assurer toutes les facilités possibles à la poursuite et à l'acquisition de ce bien suprême et immuable auquel ils aspirent eux-mêmes ». (Encycl. *Immortale Dei.*) « La puissance publique a été établie pour l'utilité de ceux qui sont gouvernés, et quoiqu'elle n'ait pour fin prochaine que de conduire les citoyens à la prospérité de cette vie terrestre, c'est pourtant un devoir pour elle de ne point diminuer, mais d'accroître, au contraire, pour l'homme, la faculté d'atteindre à ce bien suprême et souverain dans lequel consiste l'éternelle félicité des hommes : ce qui devient impossible, sans la religion ». (Encycl. *Libertas præstantissimum.*)

IVe THÈSE. — POUR L'ACCOMPLISSEMENT DE SA MISSION SPIRITUELLE, L'ÉGLISE POSSÈDE SUR LA SOCIÉTÉ CIVILE UNE SUPRÉMATIE INDIRECTE.

Nous pouvons à présent, sans crainte d'être mal compris, compléter la théorie des rapports de l'Eglise et de l'Etat, en revendiquant pour l'Eglise ce pouvoir *indirect* sur les choses temporelles, qui n'est qu'un simple corollaire des thèses précédentes.

L'Eglise, avons-nous dit, n'a par elle-même rien à voir aux affaires qui se rapportent à une fin prochaine d'ordre temporel; et l'Etat jouit, dans sa sphère d'action, d'une réelle indépendance.

Mais, en définitive, la destinée finale de l'homme est unique : il traverse la terre pour aboutir au ciel; et toutes les institutions d'ici-bas, même les sociétés, sont faites pour l'aider à y parvenir. Les deux fins que poursuivent l'action de l'Eglise et celle de l'Etat, la félicité éternelle et la félicité dans le temps, ne sont pas des fins parallèles : celle-ci est *inférieure* à la première, et se trouve conditionnée par elle : le bonheur temporel n'est légitimement recherché que d'une

manière subordonnée aux exigences de la fin suprême. Et qui donc définira les exigences de cette fin suprême, sinon le pouvoir spirituel qui lui est préposé? Dès lors, à moins qu'on ne veuille le désordre et l'anarchie, n'est-il pas évident que c'est à ce même pouvoir qu'il appartient d'imposer une pratique en harmonie avec ces exigences, soit aux hommes isolés, soit aux hommes groupés en famille, soit à ceux qui sont constitués en nations ou Etats?

Telle est la notion de la puissance *indirecte* de l'Eglise sur les choses temporelles. L'Eglise possède un titre, laissé à sa prudente discrétion, pour intervenir dans le domaine des choses inférieures, non pas en vue d'un bien temporel, mais dans la mesure où elle juge cette intervention réclamée par les intérêts supérieurs commis à sa garde.

Veut-on des exemples? L'instruction littéraire et scientifique sont d'ordre profane; le bien moral et religieux des jeunes gens est pourtant étroitement lié aux principes et à l'attitude de leurs maîtres ou professeurs. L'Eglise, justement soucieuse de ce bien, peut, à ce titre, contrôler l'enseignement des lettres et des sciences humaines, et exiger des garanties de prudence dans le choix des éducateurs de la jeunesse. — Libre aux catholiques, comme à tous autres, d'avoir leurs convictions politiques, et de former des camps opposés. Mais si leurs divisions allaient jusqu'à compromettre gravement la cause de la religion, l'autorité religieuse peut leur demander de reléguer au second plan leurs préférences politiques, pour s'unir dans la défense commune de la foi.

Léon XIII n'a cessé d'inculquer cet enseignement au cours de son long et glorieux pontificat. Dans l'encyclique si souvent citée sur la constitution chrétienne des Etats, parlant des rapports entre les deux puissances, il démontre la nécessité d'un ordre établi, et il en trouve l'image dans les relations de l'âme et du corps. (Encycl. *Immortale Dei*, § *Itaque Deus*).

L'expression complète des rapports de l'Eglise et de l'Etat se traduit donc en cette formule : *Indépendance de l'Eglise et de l'Etat, chacun dans sa sphère propre: assistance réciproque; subordination indirecte de l'Etat à l'Eglise.*

Remarque importante. Dans tout l'exposé des rapports de l'Eglise et de l'Etat, nous avons envisagé la situation

normale, celle qui répond pleinement aux desseins de Dieu. L'Etat est alors composé de catholiques, appartenant au Christ et enfants soumis de l'Eglise. Plus loin, en traitant de la *tolérance*, nous saurons faire la part de circonstances moins heureuses pour la société.

NOTE SUR LES IMMUNITÉS ECCLÉSIASTIQUES ET SUR LA MAINMORTE.

I. Des Immunités ecclésiastiques.

Combien de nos contemporains, imbus du préjugé égalitaire, ne comprennent pas que la véritable égalité comporte une variété de régimes adaptée à la variété des situations! Aveugles partisans d'un brutal nivellement de toutes choses, ils tendent à faire prévaloir dans les institutions la prétention ridicule d'endosser à tous les hommes des habits de même taille. De nos jours, les seuls mots de privilège et d'immunités sont odieux, et beaucoup ne pardonnent à l'Eglise, ni d'en avoir possédé un certain nombre, ni d'en vouloir conserver encore une minime partie.

Soyons plus justes; jetons un regard impartial sur les immunités qui furent reconnues à l'Eglise, et sur la modeste part qu'elle en désire garder.

1. NOTION DES IMMUNITÉS. Sous le nom, largement entendu, d'*immunités ecclésiastiques*, on comprend des dérogations au droit commun, et des exemptions consenties en faveur des gens d'Eglise ou des biens ecclésiastiques. D'où la division des immunités en *personnelles* et *réelles*. Passons les principales en revue.

2. ORIGINE DES IMMUNITÉS. a. *Le Pape*, chef suprême de l'Eglise catholique, dépositaire de tous les droits de cette Eglise, est par la volonté même de Dieu indépendant de toute sujétion à l'Etat. Sinon, comment pourrait-il représenter une Eglise, souveraine indépendante, et définir d'autorité les autres exemptions demandées par la fin de la société religieuse?

b. Quant aux *immunités en général*, il y a lieu de distinguer entre la genèse *historique*, et le *titre* qui fonde réellement leur existence. *Historiquement*, la première initiative peut avoir été prise par le Prince ou par l'Etat; mais dans leur *généralité*,

elles doivent à l'approbation, à la sanction de l'Eglise, leur *droit* d'être et de se maintenir. La jouissance de ces immunités est d'ailleurs si conforme à la nature et à la mission de l'Eglise, que pour plusieurs d'entre elles on peut même se demander si elles n'existent pas de droit *divin*.

3. Principales immunités. a. Un tribunal particulier, le *for ecclésiastique*, pour juger les personnes et les causes ecclésiastiques. Ce privilège remonte par ses origines aux premiers empereurs chrétiens. Après diverses alternatives, la compétence des tribunaux ecclésiastiques fut fort étendue. Mais en suite de quoi? Sur le désir même des populations, avides d'une procédure moins coûteuse et plus expéditive que la juridiction civile d'alors.[1] Qu'on ne fasse donc pas un grief à l'Eglise d'avoir servi la justice et le droit!

b. Des *exemptions personnelles*, affranchissant les clercs de certaines charges peu compatibles avec leur caractère. Telles sont notamment aujourd'hui les fonctions de jurés en cour d'assises, et l'incorporation dans l'armée.

Signalons ici la disposition qui soustrayait les clercs à la contrainte par corps (emprisonnement) pour dettes excusables, et ne permettait pas aux créanciers de les priver du nécessaire. Mais ce privilège n'a pas besoin d'être justifié. Les lois modernes tendent à généraliser ces dispositions, qui furent ainsi comme le prélude de salutaires réformes législatives.

c. Des *dégrèvements d'impôts* au profit des biens ecclésiastiques. Il importe de se souvenir que les charges fiscales étaient jadis moins directement affectées aux services d'intérêt général, et que le système de perception était tout différent du nôtre. Les exemptions étaient multiples.[2]

d. L'*inviolabilité des lieux saints*, qui en bannissait les fonctions profanes, et en faisait des asiles, où se réfugiaient les malheureux exposés à des vengeances privées ou à des poursuites publiques. En ce temps d'organisation moins régulière, combien d'innocents durent leur salut au droit d'asile!

(1) Un exemple. Les conventions confirmées par *serment* ressortissaient aux tribunaux ecclésiastiques, à cause de la sainteté de l'engagement. Bientôt la confirmation par serment passa en habitude; et des rois de France l'interdirent, pour empêcher la désertion de leurs tribunaux.

(2) L'Etat puisait alors une grande partie de ses ressources dans des biens en sa possession (*domaine fiscal*).

4. Appréciation. Pour asseoir un jugement solide à propos des immunités ecclésiastiques, il faut résoudre une double question : furent-elles *légitimes*; furent-elles, sont-elles encore *opportunes?*

a. *Légitimité.* Un catholique ne peut douter de la *légitimité* des immunités ecclésiastiques. Si l'Eglise est une société parfaite, indépendante de l'Etat, et occupant même, à son égard, un rang de priorité, comment lui contesterait-on le droit d'évoquer à son tribunal les personnes ecclésiastiques et les affaires spirituelles, et d'assurer à ses ministres et à ses biens le régime qu'elle juge convenir à l'avantage commun?

Ajoutons que ces immunités s'introduisirent dans le droit sans secousse, ni violence : tant elles répondaient à l'ordre des choses et aux mœurs de l'époque. Beaucoup étaient même sanctionnées par l'accord général des peuples et des législations. Il semble que, jusqu'à notre âge, l'on avait universellement compris la nécessité de reconnaître aux ministres de la religion une situation et des égards particuliers.

b. *Opportunité.* On ne saurait sainement apprécier la raison d'être de ces immunités, sans les replacer dans leur milieu. Il suffit de se rappeler les distinctions de classes, alors si fortement accentuées, pour comprendre qu'à côté des privilèges de la noblesse, il fallait avoir ceux du clergé. Que l'on songe à certains abus de cette époque, et l'on saisira combien un régime d'exception avait pu être salutaire. Voyez, par exemple, ce que nous avons dit du for ecclésiastique.

Aussi l'Eglise est-elle loin de prétendre que toutes les immunités sont demeurées également nécessaires ou utiles; elle ne s'oppose pas à des tempéraments équitables; mais elle proteste contre l'incroyable sans-gêne avec lequel parfois on a dédaigné de la consulter, au mépris des droits imprescriptibles qu'elle tient de son divin Fondateur.

De nos jours, elle limite ses revendications à quelques immunités essentielles, prête encore à faire de larges concessions à l'esprit du temps. Voyons si elle demande trop.

α) Même aujourd'hui, à côté des juridictions ordinaires, fonctionnent des tribunaux militaires. Les magistrats, les ministres, etc., ne sont pas justiciables des mêmes juges

que les particuliers. Ces exceptions sont motivées par la nécessité sociale de renforcer la discipline de l'armée, et de sauver le prestige des dignitaires de l'Etat. Mais l'Eglise, dont l'autorité est surtout morale, n'a-t-elle pas des raisons, plus impérieuses encore, de garantir le prestige de sa magistrature à elle, et de ne pas donner en spectacle public ses ministres inculpés de regrettables écarts? Croit-on servir le bien commun par le tapage des scandales?

Combien cependant l'Eglise est peu exigeante! Dans nos pays, elle tolère que toutes les causes *civiles* des laïques et des clercs soient déférées aux tribunaux laïques; des concordats ont fait ailleurs formellement la même concession; elle ne se refuse pas même à transiger pour les causes criminelles des clercs; et là où les lois soumettent tous les citoyens à la même juridiction répressive, les évêques mettent volontiers à l'aise la conscience des magistrats catholiques. En réalité, les causes criminelles des évêques sont les seules qui soient encore assez strictement réservées.

β) L'Etat moderne se vante d'être généreux, de subsidier largement les institutions bienfaisantes ou socialement utiles. L'exemption fiscale des édifices consacrés à la religion ou à la charité, est-elle autre chose qu'une forme indirecte de subside? Cependant l'Eglise insiste peu sur ce point, et s'accommode volontiers du droit commun.

Tout autre fut l'attitude de certains gouvernements. Sous divers prétextes, ou par des subtilités juridiques, ils soumirent, par exemple, les possessions des religieux à des *taxes supplémentaires*. Est-ce le propre d'une civilisation bien parfaite, d'exiger que les Petites Sœurs des Pauvres, après avoir peiné pour trouver de quoi entretenir leurs vieillards, prélèvent sur leur budget la part du lion, pour la verser dans les caisses de l'Etat?

γ) N'est-il pas bien juste encore que les ministres de l'autel ne soient pas contrariés dans leur éducation, ni obligés à des contacts périlleux pour leur vertu, à seule fin d'aller grossir l'armée nationale de quelques unités superflues? Assurément le clergé ne gagnera rien à adopter les mœurs des camps ou des casernes; et l'armée ne trouvera aucun avantage à posséder dans ses rangs des soldats sans vocation et sans goût.

Qu'on ne se récrie pas sur la grandeur du privilège qui

exempte le clergé de la plus lourde des charges communes ! La mission à remplir par le clergé lui impose assez de privations et de sacrifices; lui demande un dévouement assez constant et assez étendu, pour qu'on reconnaisse qu'il paye loyalement et très largement sa contribution aux charges sociales et au bien commun.

δ) La sainteté même des églises et des cimetières s'oppose à toute profanation. Et ce serait les profaner, que d'y accomplir certains actes, tels que la tenue des bourses ou marchés. Quant au *droit d'asile*, nous convenons volontiers que les formes actuelles de la procédure criminelle ont quasi supprimé la nécessité d'y avoir recours.

Après ce rapide examen, on voudra reconnaître et les hautes raisons qui justifient les immunités dans leur ensemble, et la modération que l'Eglise met à les revendiquer.

II. De la Mainmorte.

« Le mal qu'un mot peut faire dépasse l'imagination. Le mot de *mainmorte* est un de ces mots pernicieux, aussi destructeurs qu'un fléau. Le tort qu'il a causé aux libertés légitimes, à la liberté de s'associer, à la liberté de la charité, à la liberté des fondations, le préjudice qu'il a porté par là à notre pays et à l'humanité, sont incalculables ».

Ce jugement a été formulé pour la France, par M. de Vareilles Sommières (*Les Personnes morales*, Paris 1902), mais il est également vrai pour bien d'autres pays. Cette expression sépulcrale a produit, et elle continuera à produire chez les simples, un effroi vague et troublant, que les ennemis de la religion et des religieux ne se font pas faute d'exploiter.

Il suffit cependant de préciser le sens du mot, pour le dépouiller de son prestige fantastique.

« La *mainmorte*, dit le P. Vermeersch S. J., se rattache aux époques de transition du servage à la pleine liberté. Les serfs, du xe au xiie siècle, à défaut d'héritiers légitimes reconnus, c'est-à-dire de parents ayant vécu en communauté avec eux[1], ne pouvaient disposer de leurs biens par testament : impuissante à saisir un successeur de leur choix, leur main

(1) Allard. *Esclaves, serfs et mainmortables*, p. 239.

était morte pour transmettre leurs possessions. *Gens de mainmorte* eux-mêmes, leurs biens, sujets à ce retour au seigneur, s'appelaient aussi *biens de mainmorte.* — Dans la suite on appliqua, par extension, le nom de gens de mainmorte aux possesseurs *quelconques* de biens soustraits aux dispositions testamentaires : tels les ecclésiastiques, à raison de leurs prébendes ou bénéfices; tels les collèges, les communautés, dont les biens ne pouvaient être aliénés. (Du cange, Glossarium, v. manusmortua).

Quelles sont *aujourd'hui* les personnes de mainmorte? Ce sont, dit le libéral M. Baudry-Lacantinerie, « les personnes morales du droit administratif, telles que les départements, les communes, les hospices, les congrégations religieuses dûment autorisées ».[1] (Précis de droit civil, t. II, p. 382).

Ainsi donc : aux yeux de M. Baudry — et tout jurisconsulte doit souscrire à cette sentence, — ni les religieux, ni leurs biens, ne peuvent être proprement appelés personnes ou biens de mainmorte. *Pas les religieux*, puisque nulle incapacité ne frappe leur *personne*, et que leur *communauté* ne jouit *d'aucune* reconnaissance civile; *pas leurs biens*, puisqu'ils ne jouissent d'aucune inaliénabilité légale.

Pour mieux comprendre encore, faisons une rapide revue des possessions des religieux.

Chacun sait que la partie la plus fixe de leurs *biens meubles*, le mobilier, est réduite chez eux au minimum; chez la plupart, c'est à peine le convenable, pour ne pas dire le nécessaire. Les *fonds* publics suivent naturellement les fluctuations de la bourse : celles-ci imposent des opérations fréquentes

(1) On sait comment en France, ces congrégations *dûment autorisées*, malgré leurs longs et immenses services, viennent de disparaître, au mépris de tous les droits acquis. Quant à la Belgique, il n'existe pas, au sens réel et juridique du mot, de mainmorte monacale. A part quelques rares congrégations *hospitalières* de date ancienne, tous les couvents belges sont régis par le droit civil commun, au même titre que tous les citoyens belges, religieux ou non.

Il est bon de remarquer que, en soi, rien n'est plus utile que ces biens dont l'utilisation immédiate est commune, affectés qu'ils sont à un but religieux, scientifique, charitable ou humanitaire. Cependant comme l'inaliénabilité de ces biens équivaut à une mise hors du commerce, et que le caractère public de leur destination appelle des privilèges, des exemptions, il ne faut pas que trop de biens soient ainsi retirés de la circulation : ce serait amoindrir le trésor public ou accabler les particuliers.

de vente ou d'achat. Quant à *l'argent liquide*, il est évident que les religieux ne sont pas ignorants et naïfs au point de le laisser improductif. Restent les *immeubles*. Or ceux-ci ne sont exemptés d'aucune des charges fiscales; elles sont même d'autant plus lourdes pour les religieux, qu'elles se trouvent souvent à leur égard mal assises sur leurs bases. Telle par exemple, la contribution personnelle et mobilière : Dira-t-on que les portes et fenêtres, que les Petites Sœurs ouvrent au dortoir de leurs vieux, sont l'indice d'une augmentation de rentes?

Peut-être objectera-t-on que les *droits de mutation* sont plus rarement perçus. Même en admettant une stabilité plus grande des édifices occupés par des religieux, *l'élévation des droits* fournit encore au fisc une ample compensation. En effet, entre religieux, que n'unit aucune parenté, la transmission successorale est grevée d'un droit de fr. 13,80, soit près de *dix fois plus* que le fr. 1,40 exigé en ligne directe. Si donc telle maison, possédée maintenant par une *communauté religieuse*, appartenait à une *famille*, où elle passe de père en fils, le fisc ne toucherait qu'après dix transmissions ce que, dès le premier changement de propriétaire, il prélèverait sur les religieux. Ces conditions si onéreuses, jointes à l'incertitude des temps, conseillent évidemment aux religieux de réduire au strict minimum leur propriété immobilière. Cf. Leroy-Beaulieu, *Les doctrines de haine*, ch. v, Paris 1902.

ART V. — DU LIBÉRALISME ET DE LA LIBERTÉ.

I. Notions sur le Libéralisme.

Le nom de *libéralisme* s'applique à des systèmes multiples et souvent mal définis.

A ne considérer que le *terme* lui-même, les idées *libérales* seraient des pensées larges et généreuses, dont une religion éclairée et la charité sont les inspiratrices les plus fécondes.

En réalité, le *libéralisme* que nous cherchons à définir n'a rien de commun avec le sens *étymologique* du mot, et il n'est pas nécessairement professé par tout parti qui *s'appelle libéral*. Là même où le *parti libéral* se réclame du *libéralisme*, il compte nombre d'adhérents qui connaissent le libéralisme

tout juste assez pour se laisser tromper par une étiquette mensongère, et par la force étonnante de préjugés anciens.

A moins cependant de fermer les yeux et les oreilles, il devient presque impossible de ne pas le remarquer : tout libéralisme marque, à l'égard de la religion, une certaine froideur, qui devient aisément de l'éloignement et de l'aversion; il contient un germe antireligieux, lequel, s'il n'est extirpé, se développe avec une effrayante rapidité. De combien de libéraux actuels ne peut-on pas dire : le père allait à la messe; le fils a cessé de pratiquer, et le petit-fils est un franc païen! Ces évolutions régressives sont trop fréquentes, pour ne pas tenir au fond même de l'erreur qu'il s'agit de caractériser.

Genèse du libéralisme. Le libéralisme dérive de la philosophie du XVIIIe siècle. Des théoriciens proclamèrent alors l'indépendance absolue de l'homme, l'autonomie de sa raison, et sa native bonté. En deux mots, suivant eux : *L'homme est bon par instinct. et rien n'est au-dessus de lui.*

L'homme est bon par instinct : c'est *l'illusion optimiste;* rien n'est au-dessus de lui : c'est *l'erreur rationaliste.* Et ce rationalisme était *naturaliste,* c'est-à-dire qu'il repoussait la religion révélée.

Son domaine. Le libéralisme n'est autre chose que la *systématisation sociale* de ces erreurs. Nous disons *sociale,* car le libéralisme affecte de ne pas toucher à la vie privée, se désintéressant de ce qui s'y passe, et prétendant se cantonner dans le *domaine politique.*

1. Ses dogmes principaux. Dans l'ordre de la vie publique et politique :

a. Il proclame la *souveraineté essentielle de la nation,* source nécessaire de toute autorité. Nul ne commande que comme délégué du peuple; et le peuple conserve le droit de révoquer ses mandataires.

b. Comme conséquence de cette souveraineté, le libéralisme ne reconnaît qu'*une seule puissance publique,* une seule autorité qui domine l'individu : celle que la volonté des citoyens constitue, c'est-à-dire l'Etat. A côté de l'Etat, aucune Eglise ne partage sa puissance. L'Etat ne dépend

d'aucune Eglise, il n'en reconnaît aucune, il ne doit rien à aucune. Il fait ses lois sans s'inquiéter des dogmes religieux, et les magistrats exécutent ces lois sans aucun scrupule de conscience : leur vie publique ne relève que de la société civile. Et puis l'Etat, source du droit, ne saurait commettre d'injustice. C'est là ce qu'on appelle la *séparation des Eglises et de l'Etat*, ou encore la *suprématie du pouvoir laïque* : séparation et suprématie plus ou moins absolues et brutales, suivant les nuances variées de libéralismes.

c. Le libéralisme affirme le *droit absolu* pour l'individu de choisir sa religion et ses opinions en toute matière, de les manifester et de les propager.

d. Et comme conséquence de ce droit, il érige en dogme la *tolérance des erreurs*, et *l'indifférence officielle* en matière religieuse.

2. Dogmes secondaires. Il semble que cette exaltation de l'individu amène à réclamer le minimum de gouvernement et le maximum de liberté. Ce fut en effet un système libéral que celui de *l'Etat-gendarme*. Dans ce système, la mission de l'Etat consistait seulement à veiller à la sécurité des citoyens et à la paix publique, sans action positive pour promouvoir le bien général. A cette théorie se rattachait également le *Libéralisme économique*, adversaire de toute intervention de l'Etat, soit pour réglementer le travail et prévenir l'exploitation du faible, soit pour fermer les frontières à la concurrence internationale. *Laissez faire*, *laissez passer*, telle était sa formule.

Mais ces systèmes, où dominait l'utopie optimiste, ont reçu des faits de tels démentis, qu'ils sont tombés en discrédit et sont ouvertement répudiés par beaucoup de libéraux.

Et d'autre part, l'habitude de révérer dans l'Etat la seule puissance publique, fraye aisément la voie à la statolatrie, comme à tous les despotismes qui en sont l'ordinaire conséquence. L'histoire du libéralisme ne l'a que trop démontré.

Ses genres. Le libéralisme se divise en deux espèces principales : le libéralisme *radical*, et le libéralisme *modéré;* l'un veut *l'athéisme social*, et l'autre le *théisme*. Le premier, indifférent à la religion et à l'impiété complète, prétend soustraire la vie sociale à toute influence religieuse, sans même tenir compte de Dieu ; il efface les derniers vestiges

de l'ancienne union entre l'Eglise et l'Etat. L'autre restreint son indifférence aux cultes positifs, il rejette l'athéisme, et admet une morale naturelle : il professe le naturalisme politique. Il est d'ailleurs plus soucieux que le premier de la légalité et des réformes.[1]

Dans son Encyclique *Libertas præstantissimum*, du 24 juin 1888, Léon XIII ajoute une troisième espèce de libéraux, qui ne se refusent pas à reconnaître dans la conduite *privée* la vérité et l'autorité d'une *religion surnaturelle*.

C'étaient là des *libéraux-catholiques*, tandis que les *catholiques-libéraux*, ne gardant que l'optimisme libéral, crurent pouvoir défendre une certaine indifférence officielle et la liberté laissée au mal comme au bien, au nom même des intérêts de l'Eglise. Il valait mieux pour celle-ci, pensaient-ils, de ne rien devoir à l'Etat; la vérité n'avait besoin que de la liberté pour triompher du mensonge. A leurs yeux, le divorce entre l'Eglise et l'Etat était préférable à l'union, soit en tout temps, soit du moins à notre époque. Pie IX mit tout son zèle à condamner ces erreurs dans son Encyclique *Quanta cura* et dans le *Syllabus*. Voyez aussi l'Encyclique *Libertas præstantissimum*, § *Multi*. Une fois les principes sauvés, Léon XIII put s'appliquer heureusement à ramener parmi les catholiques l'union et la concorde.

Son histoire. Il y a eu, il est encore des libéraux qui rêvent sincèrement d'établir l'harmonie universelle sur une liberté généreusement octroyée à tous. Mais il est incontestable que l'*attitude historique* du libéralisme se caractérise comme suit :

Le libéralisme *modéré* est constamment supplanté par le libéralisme *radical;*

Le *libéralisme* est *individualiste*, opposé aux associations; *centralisateur*, adversaire des franchises communales; *étatiste*, tendant à accorder de plus en plus à l'Etat, afin d'imposer, les dogmes libéraux aux familles et aux citoyens, surtout par l'instruction neutre et obligatoire.

(1) Ce Libéralisme a porté en Belgique le nom de libéralisme *doctrinaire*, parce qu'il érigeait en doctrine la tolérance religieuse. Van Bommel, *Exposé des vrais principes sur l'instruction publique*, p. 254. Mais, auparavant, en France, après 1815, on avait donné le nom de *doctrinaire* à un parti politique dont la *doctrine* tendait à l'établissement et au maintien des gouvernements constitutionnels. La doctrine fut surtout l'œuvre de Royer-Collard.

Insoumis et presque révolutionnaire dans l'opposition, il est persécuteur au pouvoir.

En somme, il est resté beaucoup moins fidèle à son optimisme, qu'à son rationalisme irréligieux.

Appréciation. 1. La fausseté du libéralisme ressort évidente de la fausseté même des *principes* qu'il veut faire prévaloir dans l'ordre social. Non, l'homme n'a pas commencé par être le solitaire *indépendant* et *bon* que s'imaginait Rousseau. Tout enfant qui vient au monde se trouve, de par sa naissance et ses nécessités, membre dépendant d'une société, la famille, qui ne saurait elle-même se suffire, sans l'appui qu'elle trouve dans la société parfaite[1] à laquelle elle appartient. Pour n'être pas essentiellement mauvais, l'homme naît cependant avec des inclinations et des appétits qui, s'ils ne sont contenus, réprimés, le rendraient méchant et coupable. Bien loin de le corrompre, les institutions sociales sont destinées à le sauvegarder du mal, et à l'affermir dans la voie du bien. Si un homme en vaut un autre, Dieu cependant, pour l'avantage général, communique aux pouvoirs établis une part de son incontestable souveraineté sur sa créature.

2. Le *libéralisme est en lui-même* l'antithèse des propositions que nous avons démontrées sur les *rapports nécessaires* de l'Eglise et de l'Etat. Vain est ce départ que le libéralisme prétend établir entre la vie *publique* et la vie *privée*. L'homme est responsable devant le même Dieu des actes publics de sa magistrature, comme des actes les plus secrets de sa vie privée. En s'associant pour la vie civile, les hommes ne sauraient se dérober à cette autorité suprême, dont ils doivent tous se proclamer les humbles sujets. — « C'est Dieu, écrit Léon XIII, qui a fait l'homme pour la société et qui l'a uni à ses semblables, afin que les besoins de sa nature, auxquels ses efforts solitaires ne pourraient pourvoir, trouvent satisfaction dans l'association. C'est pourquoi la société civile, en tant que société, doit nécessairement reconnaître Dieu comme son principe et son auteur, et, par conséquent, rendre à sa puissance et à son autorité l'hommage de son culte. Non, de par la justice; non, de par la raison, l'Etat

(1) Ou, pour rappeler la situation normale de l'ordre présent, dans *les sociétés parfaites* : l'Eglise et la Société civile.

ne peut être athée, ou, ce qui reviendrait à l'athéisme, être animé à l'égard de toutes les religions, comme on dit, des mêmes dispositions, et leur accorder indistinctement les mêmes *droits* ». (Encycl. *Libertas præstantissimum*, § *Eadem libertas*).

Cette réfutation pourrait suffire. Elle atteint spécialement le dogme libéral de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Néanmoins, à cause de l'importance de la matière, nous allons examiner isolément cette autre face du libéralisme : *la théorie libérale de la liberté.*

II. Des libertés modernes.

Le libéralisme est le *père* et le *fauteur* des libertés modernes : il se vante de leur avoir donné naissance, et il les proclame les grandes et immortelles conquêtes de notre temps. Aussi a-t-on pu le définir, quoique incomplètement : *le système qui prône et favorise les libertés modernes;* et encore : la doctrine qui reconnaît et assure des droits égaux à l'erreur et à la vérité, au mal et au bien. Voyons, dans le présent article, ce qu'il faut penser de ces libertés en elles-mêmes et dans leurs effets, et dans l'article suivant, comment il faut agir à l'égard des Constitutions basées sur ces libertés.

A. Ce qu'on appelle libertés modernes. Sous ce nom on comprend d'ordinaire la liberté de conscience et des cultes[1], la liberté de la presse, la liberté d'enseignement et la liberté d'association.

La liberté de *conscience* prétend assurer à chacun le *droit* de professer et de propager telle religion qu'il lui plaît, ou de n'en professer aucune. Elle exige que nulle religion ne soit privilégiée, alors même que la nation en grande majorité ferait profession du catholicisme. — La liberté de la *presse*, affirme le *droit* d'exprimer par la plume, de propager par des écrits, n'importe quelle doctrine en matière morale, politique, sociale et religieuse, si entachée soit-elle d'impiété ou d'immoralité. — La liberté d'*enseignement* proclame que chacun a le *droit naturel* de propager ces mêmes doctrines par la voie

(1) En parlant de la Révocation de l'Edit de Nantes, nous indiquerons une distinction qu'il est parfois nécessaire d'établir entre la liberté de conscience et la liberté des cultes.

de l'enseignement public. — La liberté d'*association* érige en *droit* la faculté de former n'importe quelle société, même secrète et contraire à la religion. — Et remarquons bien qu'il ne s'agit pas ici d'une simple *tolérance*, en vue d'éviter des maux considérables, mais de la reconnaissance de ce qu'on déclare être un droit *naturel*, *sacré*, *imprescriptible*. Il est bien vrai qu'on formule certaines restrictions relatives à l'usage de ces libertés; mais outre qu'elles sont *illogiques*, ces restrictions ne sont guère que *théoriques*. Aux yeux de l'Etat moderne, par exemple, ce n'est pas même une impiété punissable d'enseigner publiquement la non-existence de Dieu! [1]

B. Ce qu'il faut penser de ces libertés modernes. 1. Elles sont *fausses en principe*. Nous avons démontré que la religion catholique est *seule vraie* et *obligatoire* pour tous les hommes, et que cette religion n'est autre que l'Eglise catholique romaine. Comme chacun a le *devoir* de se sauver, d'atteindre sa fin dernière, cette Eglise a *seule*, de par la volonté de Dieu, le *droit* de s'établir, de se propager, de s'imposer à la foi et à l'obéissance de tous les hommes. Toute doctrine qui combat sa doctrine, toute morale qui est opposée à sa morale, est condamnée d'avance et sans appel. L'erreur religieuse et le mal moral, qui sont le poison de l'intelligence et de la volonté, ne peuvent avoir le *droit* de s'imposer et de se propager.

Il suit de là que personne, ni individu, ni gouvernement, ne peut légitimement dénier ce *droit exclusif* de l'Eglise catholique, et reconnaître à l'erreur et au mal, à l'hérésie, à l'impiété, à l'immoralité, *un droit naturel* à exister et à se propager, puisqu'un tel droit ne leur appartient réellement pas, qu'il est, au contraire, l'apanage exclusif de la vérité et du bien.

Là, se trouve, *en thèse*, l'inévitable *condamnation des libertés modernes*. Que sont-elles, en effet, sinon la proclamation des droits de l'erreur et du mal, sinon le refus du respect et de la protection dus aux droits exclusifs de l'Eglise catho-

(1) Il va sans dire que nous ne nous occupons ici des trois dernières libertés (presse, enseignement, association), qu'au point de vue *religieux*. Aussi longtemps que le dogme ou la morale ne se trouvent pas intéressés, l'autorité religieuse n'a pas à intervenir : ce serait, pour elle, sortir de ses attributions.

lique? C'est ce qui résulte de leur définition même, telle que nous l'avons donnée plus haut.

2. Ces libertés entraînent des *conséquences funestes* pour les individus et pour la société. « Les maux du temps présent, dit Léon XIII, dont on ne peut se dissimuler ni le nombre, ni la gravité, sont nés, en grande partie, de ces libertés tant vantées, et où l'on avait cru voir renfermés des germes de salut et de gloire. Cette espérance a été déçue par les faits. Au lieu de fruits doux et salutaires, sont venus des fruits amers et empoisonnés. (Encycl. *Libertas præstantissimum*, § *Vehementer quidem*). Indiquons rapidement quelques-uns des effets désastreux produits par cette application des doctrines libérales.

1er effet. *L'affaiblissement graduel et l'extinction de la foi et de la religion.* Il est difficile à l'homme, même instruit, d'échapper entièrement à l'influence du milieu social dans lequel il vit. Quand ce milieu présente le spectacle de l'indifférence religieuse, quelle peine n'éprouve-t-il pas pour rester attaché de cœur et d'âme à la religion, pour en pratiquer avec constance tous les devoirs? Que sera-ce donc lorsque les masses surtout, c'est-à-dire les petits et les ignorants, verront les chefs de l'Etat, tous les hommes revêtus du pouvoir public, se montrer indifférents à l'égard de la religion catholique, affecter de ne faire aucune distinction entre la vérité religieuse et l'erreur? Elles perdront bientôt le sens moral, et elles regarderont la religion comme une chose de médiocre ou de nulle importance. Alors même que ces exemples n'auraient pas sur le peuple de déplorables effets, la mauvaise presse, si multipliée et si perfide, unie à l'enseignement neutre, c'est-à-dire impie, ne manquera pas de détruire insensiblement, mais sûrement, la foi dans les cœurs. C'est même parce qu'ils comptent sur cet effet inévitable des libertés modernes, que les libéraux s'efforcent parfois de calmer les impatiences de ceux qui voudraient recourir à la force ouverte pour en finir avec l'Eglise.

2e effet. De la perversion de l'esprit et du mépris de la religion à *la perversion du cœur*, il n'y a qu'un pas aisé à franchir. Celui qui n'a plus l'amour de Dieu, ni la crainte de sa justice, ni la perspective des récompenses éternelles, pourquoi ne s'abandonnerait-il pas à la violence de ses passions? L'homme a soif de bonheur; s'il ne le cherche plus là où il se

trouve, dans la noble soumission à Dieu, dans la paix de la conscience et la ferme espérance des biens éternels, il le poursuit nécessairement dans la satisfaction des passions, même les plus basses et les plus brutales. L'expérience parle ici trop haut pour qu'il soit nécessaire d'insister.

3e effet. De là *les périls qui menacent la société* moderne. Une fois dégagé du frein salutaire de la religion, comment le pauvre ne jetterait-il pas un regard d'envie sur les biens du riche, et pourquoi, s'il se trouve le plus fort, ne s'emparerait-il pas de ce qui excite sa convoitise? « Faut-il s'étonner, dit Léon XIII, que les hommes d'une condition inférieure soient envieux de s'élever jusqu'aux palais et à la fortune de ceux qui sont les plus riches? Faut-il s'étonner qu'il n'y ait plus nulle tranquillité pour la vie publique ou privée, et que le genre humain soit presque arrivé aux limites extrêmes de la vie? » Voilà où conduit inévitablement la doctrine du libéralisme. En définitive, les anarchistes de tous pays ne font que pousser les principes libéraux jusqu'à leurs dernières conséquences. Assurément une foule d'hommes qui professent cette doctrine et qui la prônent, ne voient pas ces conséquences désastreuses. Mais leur imprévoyance ne détruit pas la logique: celle-ci est impitoyable; tôt ou tard, la doctrine porte ses fruits, et se traduit en actes, c'est-à-dire en bouleversements et en révolutions[1].

Objection. — Voici une objection qui passe pour spécieuse. Dieu, dit-on, laisse les hommes libres de choisir leurs opinions et leur religion. L'Etat ne doit-il pas imiter Dieu? Notre réponse sera courte et péremptoire.

Réponses indirectes. 1. Dieu laisse courir les voleurs, les assassins, les charlatans. S'ensuit-il que la société a tort d'enfermer les brigands, d'organiser une police préventive et de

(1) « Si on lui enlève la croyance en l'autre monde, l'homme du peuple devra nécessairement et légitimement réclamer l'égalité en celui-ci; et il la réclamera, en effet, avec une formidable logique, le grincement aux dents, la rage au cœur et le chassepot au poing. Ah! s'écrie-t-il, mon âme n'est qu'un ferment, et Dieu n'est qu'une hypothèse! Vous m'enlevez la crainte gênante de l'enfer, vous m'arrachez l'espérance gracieuse du Paradis. Eh bien! crainte et espérance ôtées, il ne nous reste plus que la terre. Nous la voulons et nous l'aurons ». Mgr Mermillod. Voyez, au ch. V, où nous parlons de l'enseignement populaire, des citations analogues de V. Hugo et de J.-J. Rousseau.

protéger les simples contre les artifices des marchands d'orviétan ?

2. Dieu laisse l'homme libre ; mais il lui impose une loi morale munie de menaces et de peines bien faites pour assurer le légitime usage de la liberté. Si donc l'Etat doit imiter Dieu, il aura ses lois, ses châtiments, ses menaces, pour réprimer et prévenir tous les attentats au bien commun.

Réponse directe. Dieu a établi l'autorité domestique et l'autorité publique pour faciliter aux hommes les voies du bien et du bonheur. C'est une vérité d'expérience : les mensonges trouvent des crédules et les trompeurs font des dupes. La liberté laissée à l'erreur religieuse et morale de se répandre et de se propager, est dommageable à beaucoup de citoyens, et compromet le bien social, si important, de l'unité dans la possession du vrai. Dieu veut donc que, dans les limites de sa mission, la société civile facilite la liberté du bien, et entrave celle du mal. Cela ne se fera jamais mieux que par une sainte alliance avec l'Eglise de Jésus-Christ, et l'exclusion des cultes faux, lorsque le malheur des temps ou certaines situations acquises ne réclament pas la tolérance, dont nous allons nous entretenir.

III. De la tolérance.

Doit-on conclure de ce que nous venons de dire, qu'un vrai catholique ne puisse jamais accepter une Constitution qui admet les libertés modernes? Loin de là. Ecoutons ce que dit à ce sujet Léon XIII.

« Dans son appréciation maternelle, l'Eglise tient compte du poids accablant de l'infirmité humaine, et elle n'ignore pas le mouvement qui entraîne à notre époque les esprits et les choses. Pour ces motifs, bien qu'elle n'accorde de *droits* qu'à ce qui est vrai et honnête, elle ne s'oppose cependant pas à la *tolérance* dont la puissance publique croit pouvoir user à l'égard de certaines choses contraires à la vérité et à la justice, en vue d'un mal plus grand à éviter, ou d'un bien considérable à obtenir ou à conserver. En d'autres termes, si l'Eglise condamne nécessairement *en principe* ces libertés fausses ou nuisibles, elle reconnaît qu'il est *des circonstances* où ces libertés peuvent être licitement *tolérées* ». (Encycl. *Libertas præstantissimum*). — Qui dit tolérance, suppose

toujours une chose mauvaise, mais que l'on supporte et accepte pour de graves motifs. « Si l'Eglise, dit encore le même Pontife, juge qu'il n'est pas permis de mettre les divers cultes sur le même pied légal que la vraie religion, elle ne condamne pas pour cela les chefs d'Etat, qui, en vue d'un bien à atteindre ou d'un mal à empêcher, tolèrent, dans la pratique, que ces divers cultes aient chacun leur place dans l'Etat ». (Encycl. *Immortale Dei*).

Sans doute un fidèle enfant de l'Eglise ne peut reconnaître à l'homme *un droit naturel* à professer n'importe quelle religion, à répandre l'erreur et le mal par la presse ou l'enseignement. Il n'y a pas de *droit* contre Dieu. Si Dieu impose à l'homme une religion surnaturelle et révélée, l'acceptation n'est pas facultative, mais obligatoire, et l'Eglise ne peut admettre que l'on conteste cette obligation. Les libertés modernes sont donc mauvaises et condamnables *en elles-mêmes :* voilà ce qu'on appelle *la thèse.* Néanmoins il est des *circonstances* de temps ou de pays, qui permettent en conscience de les tolérer, de les maintenir, de les invoquer, parce qu'ainsi on évite de plus grands maux : c'est *l'hypothèse.*[1]

Justifions cette doctrine de l'hypothèse, en indiquant quelques preuves qui établissent la légitimité de la tolérance, dans les circonstances mentionnées.

1° La raison du moindre mal. C'est un principe certain que, de deux maux inévitables, il faut choisir le moindre, et que l'on peut légitimement tolérer un mal, afin d'éviter un mal plus grand. Or, dans un pays et dans un temps donnés, quand, par exemple, ces libertés modernes, déjà inscrites dans la constitution et les lois de ce pays, sont

(1) Cette distinction entre *thèse* et *hypothèse* se rencontre dans une foule de questions de la vie pratique, et le bon sens l'impose souvent, alors même que l'on ne s'en rend pas compte. L'hypothèse est l'*application* des principes de la thèse dans la mesure où le permettent les conjonctures. Ainsi, corriger son enfant qui fait le mal est le devoir du père : c'est la thèse; le corriger à tel moment donné et de telle manière, peut devenir une imprudence : voilà l'hypothèse. Les aliments sont nécessaires à la vie animale : c'est la thèse; ils seraient un poison pour tel homme malade : c'est l'hypothèse. Il en est de même de la vérité religieuse. Elle a par elle-même des droits imprescriptibles et exclusifs; mais les circonstances peuvent exiger qu'on ne réclame pas le rigoureux exercice de ces droits, et que l'on accorde la tolérance à l'erreur ou au mal.

passées dans les faits et dans la pratique, il peut se faire que la vérité et la religion souffrent un moindre dommage à laisser subsister, au moins pour un temps, cet état de choses, afin d'éviter un plus grand mal. Vouloir, dans de telles conjonctures, abolir ces libertés déjà établies, serait, non pas servir les intérêts de l'Eglise, mais soulever contre elle des haines et des représailles, en exposant l'Etat à des troubles et à des discordes regrettables.

2° Tel est d'ailleurs *l'enseignement de la théologie.* Par l'organe de Saint Thomas, elle reconnaît comme légitime, en certains cas, la tolérance du culte païen lui-même. A combien plus forte raison, la tolérance des libertés modernes peut-elle devenir légitime, puisque leurs abus les plus extrêmes ne vont pas, comme le paganisme, jusqu'à la déification de la créature et des vices.

3° *La conduite de l'Eglise* prouve la légitimité de cette tolérance. S'il n'était jamais permis de tolérer les libertés modernes, elle aurait dû obliger Constantin, au jour même de sa conversion, à bannir absolument de ses Etats le culte des faux dieux. Dans le cas du retour à la foi d'un prince protestant, elle devrait aussi exiger de lui l'abolition immédiate de la liberté, accordée jusqu'alors à ses sujets, de professer le protestantisme. Or, l'Eglise n'a jamais agi de la sorte, et ce n'est nullement dans ce sens que Grégoire XVI (Encyclique *Mirari vos*, 1832), et Pie IX (Enc. *Quanta cura*, 1864), ont condamné ces libertés. Une page de la *Civilta cattolica*, écrite en 1868, résume bien la doctrine que nous venons d'exposer.

« A l'exception d'un fort petit nombre, tous les catholiques sincères s'accordent à croire que la liberté des cultes est un principe *absurde.* Mettre la vérité sur la même ligne que l'erreur, n'est-ce pas tout aussi monstrueux au point de vue social qu'au point de vue individuel? Les catholiques professent donc qu'un tel principe, appliqué à l'ordre politique, ne peut être, *de sa nature,* que nuisible. Toutefois ils admettent aussi qu'il faut, en certains cas, savoir supporter ce mal, parce qu'il est des circonstances, où, par suite du manque de bonnes dispositions du sujet, on ne peut lui imposer l'unité religieuse sans user de violence, ce que les principes catholiques réprouvent. On tuerait les malades, si on leur appliquait le régime des personnes saines. Mais

peut-on sans folie, prétendre que le régime convenable aux malades est l'idéal de l'hygiène, et qu'il faut y soumettre tout le monde? Impossible de gouverner, autrement qu'avec une liberté des cultes bien entendue, un peuple où l'unité religieuse n'existe plus, et qui est socialement divisé par des croyances différentes. Mais représenter cet état de choses comme un état de perfection sociale, prétendre qu'il faille l'introduire là même où son introduction n'est pas commandée par une impérieuse nécessité, ce serait aussi absurde que de dire que la médecine est la véritable nourriture de l'homme, ou que rien n'est plus propre à conserver dans une maison la pureté des mœurs, que d'en ouvrir la porte, à deux battants, à tous les gens corrompus et pervers ».

Corollaires. Ce qui vient d'être dit donne la solution de plusieurs difficultés apparentes.

1° Il n'y a nulle incompatibilité entre les devoirs d'un vrai *catholique* et ceux d'un bon *citoyen*, dans un pays où les libertés modernes sont proclamées par la Constitution.

2° Ainsi s'explique *la diversité de conduite* de l'Eglise dans différents pays, en ce qui concerne la liberté accordée aux cultes dissidents. Dans un Etat où l'Eglise jouit de tous ses droits, elle nuirait aux âmes si elle cédait une place à l'erreur et au mal. Dès lors, elle ne peut, sans manquer à son devoir, permettre une pareille innovation. Au contraire, dans un pays où la vraie religion est opprimée, où la liberté n'existe guère que pour tous ceux qui l'attaquent et l'entravent, on comprend que l'Eglise s'accommode de la tolérance civile, préférant un ordre de choses qui lui permet de ressaisir au moins une partie de ses droits. (Encycl. *Libertas præstantissimum*, vers la fin, § *Ubi dominatur*).

3° On comprend pourquoi, sous le régime d'une constitution qui assure à tous la liberté des cultes, l'Eglise *peut et doit réclamer* énergiquement la part de liberté qui lui revient en vertu même de cette constitution. Il serait ridicule de dire que, en agissant ainsi, elle abandonne ses propres principes, ou qu'elle abdique ses droits. Elle agit simplement alors comme le ferait un propriétaire qui, par le triomphe du socialisme, se verrait dépouillé de ses biens, et qui ensuite, en vertu même des principes de ce socialisme, réclamerait sa part de la masse commune. Evidemment ce

propriétaire ne renierait pas pour cela ses propres principes, il ne renoncerait pas à son droit de propriété, mais il chercherait à recouvrer au moins une partie de ses biens injustement enlevés, en invoquant, comme argument *ad hominem*, le principe socialiste lui-même.

Remarques. 1. On doit se garder de confondre la tolérance *pratique*, dont nous venons de parler, avec la tolérance *dogmatique*, laquelle revient à l'indifférentisme *théorique*. La tolérance dogmatique est *essentiellement mauvaise* et formellement condamnée par l'Eglise (Encycl. *Mirari vos* et *Quanta cura*). C'est en effet une impiété, de la part de l'Etat, de se montrer indifférent à l'égard de tous les cultes, quand il le fait, non à cause des nécessités spéciales du temps et dans l'intérêt même de l'Eglise, mais *parce qu'il croit et professe* que toutes les religions sont également indifférentes ou également bonnes.

2. Bien que la tolérance civile soit licite dans les circonstances indiquées, les *erreurs* volontaires et les *licences* ainsi tolérées par les constitutions modernes, ne cessent pas pour cela d'être répréhensibles en elles-mêmes, devant Dieu, et devant la conscience individuelle. Si, en vertu de la liberté de la presse, le pouvoir civil laisse proférer les plus affreux blasphèmes et colporter des livres immoraux, ces outrages à la divinité et aux mœurs n'en sont pas moins, devant la *conscience*, des crimes horribles. Il en est de même de tous les actes intrinsèquement mauvais, que les législateurs peuvent parfois tolérer pour de graves raisons : ceux qui les commettent n'en restent pas moins condamnés par le divin Législateur, qui les punira à son heure.

3. L'Eglise ne peut absolument pas admettre que l'on proclame, *en thèse générale et absolue*, que la liberté accordée aux cultes hétérodoxes, à la propagation de l'erreur et du mal, soit ce qu'il y a de meilleur, et de plus conforme à la nature de l'homme et à la vraie civilisation. Elle ne peut trouver bonne ni honnête *en elle-même*, la liberté donnée à ce qui perd les âmes, ni saluer en elle la manifestation d'une société en progrès. Aussi Pie IX a-t-il condamné la proposition suivante : « La *meilleure* condition *de toute société politique* requiert de notre temps que tout Etat soit constitué et gouverné sans nul souci de la religion, comme si elle

n'existait pas, ou du moins sans mettre aucune différence entre la vraie religion et les fausses ». (Encycl. *Quanta cura*, et Syll. Prop. 77, 78, 79, 80.)

Tout vrai catholique se gardera donc bien de voir dans la liberté des cultes la situation *la meilleure, absolument parlant ;* il ne dira pas que la tolérance civile est le résultat d'un droit *naturel, sacré* et *imprescriptible,* pour ceux qui en jouissent. Au contraire, il proclamera franchement les vrais principes, les droits exclusifs de Dieu, de la vérité, de l'Eglise de Jésus-Christ. Tout en admettant les nécessités de son temps et de son pays, il déplorera ces nécessités, l'imperfection de la société actuelle, l'aveuglement des esprits. Il ne négligera rien pour améliorer *pacifiquement* la situation, usant de tous les moyens *légaux*, autorisés par la constitution elle-même. En répandant autour de lui, *verbo et scriptis*, la vérité intégrale, il s'efforcera de rendre de plus en plus possible, par le retour des esprits aux vrais principes, la pleine observation des lois de la société chrétienne, gage de prospérité pour l'Etat comme pour l'Eglise.

4. Cette sévérité de principes s'accorde pourtant avec une pratique sagement conciliante, dont les catholiques puisent l'esprit dans l'Evangile lui-même. Une fois que les libertés modernes ont fait l'objet d'une honnête transaction entre les partis, ce pacte intervenu trouvera dans les catholiques ses plus sincères, ses plus scrupuleux observateurs. Ce n'est pas à eux que viendra la pensée de déposséder violemment leurs adversaires. A ceux qui leur objectent que l'audace ou les forces leur font seules défaut pour renverser le régime en vigueur, ils ont raison de répondre sans arrière-pensée : « nous pouvons songer à gagner et à convertir nos adversaires, mais non à les réduire par la contrainte ». Depuis soixante-quinze ans, l'histoire de la Belgique indépendante le démontre jusqu'à l'évidence : les libertés inscrites dans la Constitution belge ne sont jamais mieux respectées que lorsque les catholiques détiennent les rênes du pouvoir. Les pires ennemis de la liberté se rencontrent parmi les théoriciens, fauteurs des libertés modernes.

IV. Quelques notions sur la liberté et ses différentes espèces.

Il nous paraît utile d'ajouter ici quelques notions sur la liberté, parce qu'il est peu de questions autour desquelles l'irréflexion ou la mauvaise foi ait accumulé plus d'erreurs et de dangereux sophismes. « Si dans les discussions qui ont cours sur la liberté, dit Léon XIII (Encycl. *Libertas præstantissimum*), on entendait cette liberté légitime et honnête, telle que la raison et Notre parole viennent de la décrire, nul n'oserait plus poursuivre l'Eglise de ce reproche qu'on lui jette avec une souveraine injustice, à savoir qu'elle est l'ennemie de la liberté des Etats. L'Eglise a toujours bien mérité de ce don excellent de notre nature, et elle ne cessera pas d'en bien mériter. Et pourtant on compte un grand nombre d'hommes qui croient que l'Eglise est l'adversaire de la liberté humaine. La cause en est dans l'idée défectueuse et comme à rebours que l'on se fait de la liberté. Car, par cette altération même de sa notion, ou par l'extension exagérée qu'on lui donne, on l'applique à bien des choses dans lesquelles l'homme, à en juger d'après la saine raison, ne saurait être libre ».

Que d'hommes, en effet, confondent la liberté légitime avec une *indépendance* chimérique et criminelle![1] Que d'autres voient dans la simple puissance physique que nous possédons de faire le mal, le *droit* de le faire! Si une nature quelconque pouvait avoir le droit au mal, et si l'homme tenait réellement de *sa nature* le *droit* de tout écrire, de tout enseigner, de tout faire, il est évident que les *libertés modernes*

(1) Pour être indépendant, il faut ne rien devoir à personne, et, par conséquent, n'avoir rien reçu et n'avoir rien à recevoir de qui que ce soit. Cette indépendance absolue n'appartient et ne peut appartenir qu'à Dieu, parce que seul il possède en lui-même la raison de son existence et de toutes ses perfections, qu'il est lui-même sa fin, et la source de son bonheur infini. L'homme, au contraire, tient de Dieu son existence, ses facultés et tout ce qui sert à les développer et à les exercer. Si Dieu cessait un seul instant de le soutenir au dessus de l'abîme du néant, il y retomberait aussitôt. Il s'ensuit que l'homme *dépend* de son créateur *complètement* et à *tout instant*; il est dépendant *par essence*, parce qu'il est de son essence d'être *créature*. Il l'est bien plus encore, si c'est possible, dans l'ordre de la grâce et de la gloire, auquel l'a élevé la bonté divine.

seraient pleinement légitimes *en elles-mêmes, en thèse absolue.*

On le voit : il est d'une importance extrême, quand il s'agit de la liberté, de faire des distinctions. Nous tâcherons d'en dire assez pour qu'on soit mis en garde contre les sophismes, si dangereux en cette matière.

En général, le mot de liberté entraîne l'idée d'affranchissement d'une contrainte quelconque. Mais, de même qu'il y a des entraves de diverses natures, il y a aussi *plusieurs espèces* de libertés. Autre est la liberté physique ou *psychologique*, autre la liberté *morale;* la liberté *politique* ne peut pas non plus être confondue avec la liberté *civile* ou *sociale;* et quand on parle des *libertés modernes*, on donne encore un sens différent au mot de liberté.

1. La liberté *physique* ou *psychologique*, que l'on nomme aussi liberté d'indifférence, liberté de choix, *libre arbitre*, consiste dans la disposition en vertu de laquelle notre volonté, réunissant toutes les conditions nécessaires à l'action, conserve la faculté ou puissance (physique) d'agir ou de ne pas agir, de se déterminer par elle-même pour une chose ou pour une autre. L'*essence* de la liberté est de se déterminer *par soi-même*, et nullement de pouvoir choisir le *mal*. Ce n'est pas la faculté de mal faire qui donne la mesure de la liberté. En effet, Dieu est infiniment libre, et cependant il ne peut vouloir que le bien ; mais il *choisit librement* entre les différentes formes et les différents degrés du bien qu'il veut réaliser dans l'ordre créé. Les Saints dans le ciel sont parfaitement libres, et cependant le mal est devenu impossible pour eux : éclairés de la pleine lumière de la vérité, et possédant le Bien infini, comment pourraient-ils avoir la moindre pensée et la moindre velléité de renoncer à ce parfait bonheur?[1]

(1) La liberté de choisir entre le bien et le mal est-elle une perfection ou un défaut? Elle implique évidemment une imperfection : la possibilité de perdre par elle un bien infini. D'autre part, elle est requise pour que nous puissions *mériter* le bien infini, et en jouir quelque jour, comme d'un fruit de nos propres efforts. Il faut donc conclure que pareille liberté répugne à l'infinie perfection de Dieu ; qu'elle serait un mal dans la créature qui a déjà mérité le bien infini ; mais pour nous, dans notre condition présente, elle est un *bien relatif*, une exigence de notre *nature imparfaite* et encore *soumise à l'épreuve.*

Nous devions ajouter cette note pour éviter toute méprise dans cette matière difficile et délicate.

Que l'homme *possède* le libre arbitre, c'est là un fait indéniable, attesté qu'il est par l'analyse de l'acte libre, par le sens intime de chacun, et par l'affirmation du genre humain tout entier. D'ailleurs, nier le libre arbitre dans l'homme serait renverser le fondement de toute morale et de la société elle-même.[1] La violence peut assurément entraver nos *actions extérieures*, mais elle n'a aucun pouvoir sur l'acte même de notre *volonté*. « Mon corps est entre vos mains, disaient les martyrs aux persécuteurs, mais vous ne pouvez rien sur nos âmes ». On sait que toujours l'Eglise a affirmé cette liberté contre les négations opposées. V. Introduction, p. 56.

2. L'homme jouit de la liberté *morale*, lorsque, par rapport à une action ou à une série d'actions, *la volonté* n'a aucune obligation soit de faire ces actions, soit de les omettre. L'obligation *morale* consiste dans la nécessité pour l'homme de conformer ses actions à la règle des mœurs, sous peine de s'écarter de sa fin dernière.

L'homme est *physiquement libre*, nous l'avons dit; mais jouit-il également d'une liberté *morale* absolue? Nulle obligation ne s'impose-t-elle à la volonté humaine? Ce que nous pouvons par nos forces naturelles, avons-nous toujours le *droit* de le faire? Aucun homme sensé n'oserait le soutenir.

Il est manifeste que *nous ne pouvons pas faire légitimement*,

(1) Il s'est pourtant rencontré des philosophes, appelés fatalistes — le fatalisme découle naturellement du matérialisme — et des déterministes, qui ont osé nier l'existence du libre arbitre. Mais cette négation n'existe et ne peut exister que dans leurs livres : combattue par le genre humain tout entier, elle est démentie par les actions, les paroles et les écrits de ces mêmes philosophes. Toute langue qui prononce les mots de vertu et de vice, de mérite et de démérite, de louange et de blâme, de récompense et de peine, de conscience et de remords, tout ordre raisonné qu'on intime, toute loi qu'on promulgue, tout conseil qu'on demande, tout repentir qu'on exprime, tout châtiment qu'on inflige, tout cela proclame la liberté humaine, et montre quel est le sentiment intime du vulgaire et du philosophe. Il n'y a que des agents libres qu'on puisse conduire par des ordres sanctionnés par la menace de châtiments *futurs*. N'agissons-nous pas d'une manière absolument différente envers ceux qui n'ont pas le plein usage de la raison : les enfants, les frénétiques, etc., et envers l'homme qui jouit de la plénitude de ses facultés? Nous savons parfaitement distinguer les chaînes d'un galérien de celles d'un fou. D'où vient cette différence, si ce n'est du libre arbitre? C'est lui seul qui, à nos yeux, fait du premier un coupable, tandis que les écarts du second ne font de lui qu'un malheureux. (V. l'Introd.)

c'est-à-dire sans manquer à un devoir de conscience, tout ce dont nous sommes capables par nos forces naturelles. Voilà un fils, par exemple, qui a la puissance physique de plonger un fer homicide dans le cœur de son père : qui osera dire que par là il en a le droit? Il y a donc une différence essentielle entre la *force* et le *droit*. Si cette différence n'existait pas, on devrait proclamer l'innocence du plus affreux parricide; comme aussi on devrait admettre que le brigand qui s'embusque au coin d'un bois, ou qui attaque ouvertement le voyageur, a *le droit* d'assassiner sa victime, puisqu'il en a le pouvoir ou la force. Le *fondement* de la loi morale ou de l'obligation qui s'impose à la volonté humaine, c'est la volonté de Dieu, Créateur, souverain Maître de l'homme et Législateur suprême. L'athée seul peut affirmer l'indépendance de l'homme au point de vue moral.

Par suite, il est absolument faux de dire : l'homme est libre, donc il ne peut être soumis à aucune autorité. C'est le contraire qui est la vérité. L'homme est libre; donc il est responsable de ses actes et susceptible d'obligation; il est libre, mais il *doit* faire *un légitime usage* de sa liberté; il est libre, mais il doit se soumettre à Dieu et à tout pouvoir qui émane de lui. Prétendre s'affranchir totalement ou en partie du domaine nécessaire de Dieu sur sa créature, c'est une folie, aussi bien qu'une ingratitude et un crime. Au contraire, reconnaître pratiquement, dans toute sa vie morale, privée ou publique, son entière dépendance à l'égard de Celui qui est à la fois la Sagesse infinie, la Bonté sans bornes et le Bien suprême, c'est la gloire et le bonheur de l'homme, en même temps que son devoir le plus impérieux.

« La liberté vraie et désirable dans l'ordre individuel, dit Léon XIII, est celle qui ne laisse l'homme esclave ni des erreurs, ni des passions, qui sont ses pires tyrans ». « Dans une société d'hommes, la liberté digne de ce nom ne consiste pas à faire tout ce qui nous plaît; mais à pouvoir, par le secours des lois civiles, vivre le plus aisément selon les prescriptions de la loi éternelle ». (Encycl. *Libertas.*) C'est dans le même sens que s'exprime Montesquieu : « La liberté, dit-il, ne peut consister qu'à pouvoir faire *ce qu'on doit vouloir* ». Malheureusement « il est un grand nombre d'hommes qui, à l'exemple de Lucifer, l'auteur de ce mot criminel : *Je ne servirai pas,* entendent par le nom de liberté ce qui n'est qu'une

pure et absurde licence. Tels sont ceux qui appartiennent à cette école si répandue et si puissante, qui, empruntant leur nom au mot de liberté, veulent être appelés *Libéraux* ». (Encycl. *Libertas præstantissimum*). Il est bien évident, en effet, que, agir contre les lumières de la raison et de la foi, se détourner de sa fin dernière, préparer sa propre dégradation et son propre malheur, ce n'est pas user de sa liberté, c'est en *abuser*. Ce qui fait la noblesse de notre être, c'est la puissance dont est douée notre volonté de choisir les moyens capables de nous faire atteindre notre fin ; en d'autres termes, la puissance *de faire librement le bien*.

3. La liberté *politique* est double. a. *A l'extérieur*, elle est l'indépendance nationale. Il est manifeste que l'Eglise approuve cette indépendance, puisque partout elle fait un devoir à ses enfants de montrer efficacement leur amour pour leur patrie, et au besoin, d'exposer même leur vie pour la défendre contre ses ennemis.

b. *A l'intérieur*, elle consiste dans l'affranchissement de l'absolutisme, dans une certaine participation du peuple au gouvernement du pays. La forme de cette participation est d'ordinaire le droit de suffrage — qui n'est pas nécessairement universel ou égalitaire — et l'éligibilité au Parlement. Les droits politiques sont autrement constitués dans une monarchie que dans une république ; ils varient même de pays à pays.

Pourvu que les droits sacrés de la religion soient respectés, l'Eglise ne fait aucune option entre ces différentes formes de gouvernement ; elle s'accommode de toutes, parce qu'elle peut aussi bien sauver les âmes dans la *république* de l'Equateur, sous un Garcia Moreno, que dans une *monarchie* chrétienne. Aussi, pourvu qu'un gouvernement légitime quelconque lui permette de remplir librement sa mission, sans usurper aucun de ses droits, l'Eglise ne l'empêchera en aucune manière de poursuivre sa mission à lui, celle de procurer le bonheur temporel des peuples.

4. La liberté *civile* assure aux citoyens l'usage pacifique de leurs droits privés, et les protège contre les vexations de leurs concitoyens ou du pouvoir. Elle leur permet de se mouvoir avec aisance dans l'ordre du bien. A cet effet, certaines garanties, expressément promulguées, portent elles-

mêmes le nom de *libertés civiles*. Telles sont : l'inviolabilité du domicile; la garantie du secret des lettres; les formalités des arrestations et emprisonnements, etc; bref, tout cet ensemble de mesures qui fait valoir la dignité, la personne du citoyen, comme quelque chose de sacré.

La liberté politique peut assurément être *bonne* et *désirable*, mais les libéraux de notre temps — dont la tendance est d'enchaîner et d'absorber les droits les plus sacrés des individus, des familles, des sociétés particulières, et d'arriver à la *centralisation universelle*, — cherchent à faire croire que la liberté par excellence réside, pour les individus, dans l'exercice des droits électoraux. Mais, en réalité, que m'importe de jouir, à un certain degré, de la liberté politique, c'est-à-dire d'avoir, par mon vote, une cent-millième ou une millionième part d'influence dans la constitution des pouvoirs publics, si le gouvernement que j'aurai contribué à établir, vient, par des lois sans nombre et une bureaucratie impitoyable, enchaîner de mille manières mon activité, réglementer capricieusement chacun de mes actes, et emprisonner ma vie entière dans une servitude de détails?

Au rebours de cette funeste théorie, il faut tenir que, pour le citoyen, la liberté la plus précieuse est la liberté civile; c'est elle qui possède l'influence la plus immédiate sur sa félicité et sa destinée. En définitive, les droits politiques ne sont désirables que comme garanties des droits et des libertés privées, et mieux vaudrait cent fois une autocratie qui respecte ma personne, ma famille, mes biens, qu'une démocratie, où une partie des citoyens s'applique à opprimer et à tyranniser l'autre.

L'histoire du siècle présent, où l'on ne cesse de parler de liberté, montre jusqu'à l'évidence que l'oppression de la vraie liberté, et surtout de la liberté des *consciences catholiques*, est le rêve de tous ceux qui cherchent à renverser l'Eglise, pour élever sur ses ruines une société purement naturaliste.

Les faits les plus éclatants attestent combien l'Eglise a toujours été sympathique à la liberté civile. Qui donc a posé dans le monde les fondements de la vraie liberté et de la vraie égalité, sinon l'Eglise? N'est-ce pas elle qui, au milieu de l'effroyable perversion des idées et des mœurs du paganisme, a rappelé efficacement aux hommes qu'ils sont tous

frères, tous égaux devant Dieu? N'est-ce pas l'Eglise qui fait à tous, gouvernants et gouvernés, un devoir rigoureux de la justice et de la charité? N'est-ce pas elle qui, par sa doctrine et ses institutions, a procuré la réhabilitation de la femme, de l'enfant, de l'esclave, du pauvre, de l'artisan, de tous ceux, en un mot, dont les droits étaient opprimés de mille manières, ou, pour mieux dire, absolument foulés aux pieds? V. 2e P,, chap. V.

CHAPITRE IV.

De quelques accusations dont l'Eglise catholique est l'objet.

Sainte dans son Fondateur, toujours pure dans sa doctrine et dans sa morale, l'Eglise n'a cessé de porter tous ses membres à la pratique des plus belles et même des plus héroïques vertus. Aussi, malgré l'infirmité humaine et la violence des passions, il y a toujours eu parmi les catholiques un nombre infini de saints, d'apôtres, de martyrs, d'hommes au caractère grand et noble, incapables de bassesses, prompts à se dévouer aux œuvres de la plus haute perfection et de la plus sublime charité.

Mais si l'homme peut et doit faire un noble usage de sa liberté, et livrer de généreux combats à ses passions vicieuses, il ne lui arrive que trop souvent d'écouter leurs voix insidieuses. La grâce du saint baptême, et même celle du sacerdoce, ne détruit pas dans le cœur les penchants qui inclinent au mal.

Peut-on, dès lors, s'étonner de rencontrer, dans le cours de dix-neuf siècles, des fautes ou des crimes commis par des catholiques, ou même par des prêtres et des évêques oublieux de leurs devoirs?

En présence de ces défaillances inévitables de notre humanité, que font les ennemis du catholicisme? Au lieu d'admirer les prodiges de vertu opérés dans une infinité d'âmes par la grâce surnaturelle, en dépit de l'entraînement des passions, ils recueillent avec ardeur quelques abus et quelques fautes qui se rencontrent durant cette longue série de siècles; et voilà ce qui formera désormais le fond de leur polémique, voilà ce qu'ils jetteront perpétuellement à la face de l'Eglise, comme si elle en était responsable. Le monde régénéré par elle ne compte pour rien à leurs yeux, pas plus que la réprobation dont elle a toujours frappé tout ce qui est contraire à la loi divine; les crimes de quelques scélérats baptisés composeront l'arsenal de ces chercheurs de scandales. Mais ils sont

bien forcés de recourir toujours aux mêmes armes, tout émoussées qu'elles sont. A propos de tout, on les entend parler de l'Inquisition, du procès de Galilée et d'un petit nombre d'autres faits. Pour prémunir les âmes et venger l'Eglise de ces accusations ineptes, l'apologiste ne peut se dispenser d'en montrer l'inanité. C'est ce que nous allons faire dans ce chapitre.

§ I. L'intolérance de l'Eglise.

I. En quel sens l'Église catholique est intolérante.

Si l'on entend ce mot dans son vrai sens, c'est-à-dire dans celui d'*intolérance dogmatique ou doctrinale*, on a mille fois raison, et l'Eglise n'a garde de se défendre de ce prétendu grief. *L'intolérance dogmatique* est une prérogative essentielle de la vérité ; elle est une suite naturelle et inévitable de l'existence même de la religion catholique, seule vraie et obligatoire pour tous les hommes. La *tolérance dogmatique*, au contraire, revient *à l'indifférentisme religieux*, qui refuse de reconnaître aucune religion comme exclusivement vraie et comme obligatoire.

Reprocher à l'Eglise son intolérance doctrinale, c'est lui reprocher d'être et de se croire la *vérité* nécessaire, c'est faire son éloge : le propre de la vérité est d'exclure tout ce qui lui est contraire. D'ailleurs ce n'est pas seulement la religion vraie qui est intolérante, mais *toute science humaine*. Qu'y a-t-il de plus intolérant que les mathématiques? Par cela même qu'elle est certaine de posséder l'entière vérité religieuse, l'Eglise doit condamner toute erreur. Aussi Bossuet reconnaît-il que « La religion catholique est la plus sévère et la moins tolérante de toutes les religions, en fait d'erreurs dogmatiques » ; et Jules Simon, philosophe naturaliste contemporain, avoue que « La légitimité de l'intolérance ecclésiastique est au-dessus de toute discussion ».

Nous reconnaissons sans peine que, en fait de dogme, les autres sociétés religieuses ne sont pas intolérantes. J.-J. Rousseau a même pu dire du protestantisme : « La religion protestante est tolérante par principe, elle est tolérante essentiellement, elle l'est autant qu'il est possible de l'être, puisque le seul dogme qu'elle ne tolère pas est celui de

l'intolérance ». Mais un tel aveu est, pour une doctrine religieuse, la plus écrasante des réfutations.

Cependant si l'Eglise catholique est justement intolérante pour les *doctrines* mauvaises et pour les *vices*, comme doivent nécessairement l'être la vérité et le bien, elle est pleine d'indulgence et de miséricorde *pour les égarés et pour les pécheurs* qui reconnaissent leur faute et implorent leur pardon. Etablie pour sauver les hommes, elle n'épargne rien pour arracher les âmes à leur perte éternelle. Toujours fidèle au mandat qu'elle a reçu de Jésus-Christ, elle s'est bornée, pour *convertir* le monde, à prêcher l'Evangile, c'est-à-dire qu'elle a toujours procédé par voie de persuasion, sans user d'aucune contrainte, d'aucune violence. Comme son divin Maître, elle a, dans tous les temps, souffert la persécution et versé son sang pour le salut des hommes. Si parfois elle a jugé à propos de châtier *ses propres enfants* rebelles, elle a exercé un droit qu'on ne songeait pas à lui contester, elle l'a fait d'une main maternelle, pour les convertir, pour détruire les scandales et pour empêcher la corruption de s'étendre davantage. Nous allons voir qu'il n'en est pas de même des sectes hérétiques, ni d'autres ennemis de l'Eglise.

II. Intolérance du protestantisme.

Chose étrange! Les mêmes hommes qui font à l'Eglise catholique le reproche immérité d'intolérance, se montrent d'ordinaire pleins de bienveillance pour le protestantisme. Est-ce peut-être qu'ils y ont rencontré la véritable tolérance approuvée par la saine raison? Interrogeons l'histoire telle qu'elle est écrite par les protestants eux-mêmes, et nous verrons, comme l'affirme le protestant Menzel, que « Là où régnait le protestantisme, là régnait l'intolérance ».

1. Le premier fondateur du protestantisme, qu'on veut faire passer pour un apôtre de la tolérance et un émancipateur de la pensée, bien qu'il soit même allé jusqu'à nier *l'existence* du libre arbitre dans l'homme, Luther ordonnait ouvertement à ses fidèles « De gagner le ciel à coup de glaive, de s'élever à Dieu sur des montagnes de cadavres ». Son cri de guerre était : « Vive la Bible! Mort aux papistes! » « Il faudrait que tout le monde courût sus au Pape et le tuât avec tous ceux qui sont à lui, empereurs, rois, princes et seigneurs,

sans égards pour eux ». « Il faut se laver les mains dans leur sang », déclare l'audacieux novateur dans plusieurs de ses écrits.

Ces provocations au massacre, souvent répétées, n'eurent que trop d'effet. On connaît assez la guerre dite des Paysans, à l'origine de laquelle le moine apostat eut une si large part (1525). Aussi longtemps que les ravages et les cruautés s'exercèrent dans les pays catholiques, le novateur approuva ces hordes indisciplinées; mais quand il les vit, sous la conduite de Münzer, envahir les contrées où la Réforme s'était établie, il se mit à exciter contre elle les princes protestants. « Allons, mes princes, s'écria-t-il alors, aux armes! Frappez, percez, tuez en face et par derrière, car il n'est rien de plus diabolique qu'un séditieux; c'est un chien qui vous mord si vous ne l'abattez ». « C'est non seulement votre droit, disait-il encore aux princes protestants, c'est votre devoir d'établir le pur Evangile, de protéger les Eglises nouvelles, de détruire l'autorité du Pape, et de ne laisser se propager aucune doctrine étrangère ». « Temps admirables, s'écrie-t-il ailleurs, où les princes peuvent plus aisément mériter le ciel, en massacrant les paysans et en répandant le sang, que d'autres en répandant des prières devant Dieu! Tout paysan, frappé de mort, est perdu corps et âme, et appartient pour l'éternité au diable ». Plus de cent mille de ces malheureux périrent, et Luther se fit un titre de gloire de ces odieux massacres. « Ce sang, écrit-il, c'est moi qui l'ai versé par l'ordre de Dieu ».

Telle était la froide cruauté qui débordait de l'âme de ce chef de la Réforme. Le pillage des églises et des monastères, le vol des biens ecclésiastiques, la révolte à main armée, le massacre de populations entières, une guerre de trente ans qui couvrit tout de sang et de ruines, voilà les hauts faits par lesquels le protestantisme se signala *en Allemagne*.

2. Et *en Suisse* que se passait-il? Calvin, le plus infâme et le plus cruel des tyrans, écrivit un livre entier pour prouver qu'on doit mettre à mort les hérétiques. Joignant l'exemple au précepte, il fit brûler vif Michel Servet pour crime d'hérésie, et il assista en personne au supplice. Si Valentin Gentilis échappa à Genève au sort de Servet, ce ne fut qu'au prix d'une rétractation de ses doctrines. Encore eut-il bientôt après la tête tranchée à Berne, pour avoir nié le mystère de la Sainte Trinité. Jacques Gruet, torturé jusqu'à son dernier

souffle, Antoni, Funch, Bolsec, Castalion, Ochino, Acioti et cent autres, payèrent de leur vie leurs opinions religieuses, et surtout l'impardonnable audace d'avoir blâmé le réformateur. S'abstenir des actes du nouveau culte, tel que le prêche ou la cène, constituait un crime de haute trahison et était puni en conséquence. On incriminait même la pensée, le désir, les tendances, les inclinations du cœur. « Calvin, dit un écrivain protestant de Genève, M. Galiffe, établit le règne de l'intolérance la plus féroce, des superstitions les plus grossières, des dogmes les plus impies. Il en vint à bout d'abord par astuce, ensuite par force... Il fallait du sang à cette âme de boue ». Ce même homme voulait qu'on traitât les anabaptistes comme des brigands. « Dans la législation imaginée par ce monstre, dit Audin, on n'entend qu'un mot : Mort! Du sang, il y en a partout. La potence ou le bûcher faisait justice de toute résistance ». Au sujet de ces faits on trouvera des détails et des preuves dans le livre d'Audin, intitulé *Histoire de la vie, des ouvrages et des doctrines de Calvin;* voyez aussi la *Vie de Madame de Maintenon*, par de Noailles.

Zwingle n'était guère plus doux. Pour s'en convaincre, il suffit de lire sa lettre du 4 Mai 1525 à Ambroise Blaurer, citée par Janssen, dans *Ein zweites Wort an meine Kritiker*. Il y déclare qu'il est permis de massacrer les prêtres, si cela est nécessaire pour arriver à l'abolition des images et de la messe.

3. Même spectacle *en France*. Là aussi les calvinistes huguenots allumèrent toutes les fureurs de la guerre civile; on les vit piller Orléans, Pithiviers, Nîmes, Auxerre, Bourges, Montpellier, des provinces entières, en massacrer les habitants, renverser toutes les églises qui se trouvaient sur leur passage, jeter à l'eau ou pendre les prêtres et les religieux qui tombaient entre leurs mains. A Orthès, c'est la population catholique tout entière, au nombre de trois mille personnes, qui tombe sous leurs coups. Dans la seule année 1562, d'après leurs propres aveux, ils donnèrent la mort à 4000 prêtres et religieux, dévastèrent 20,000 églises et 90 hôpitaux. « Qui ne sait, dit Bossuet, les violences que la reine de Navarre exerça sur les prêtres et les religieux? On montre encore les tours d'où l'on précipitait les catholiques, et les abîmes où on les jetait ». *Histoire des variations des églises protestantes*, t. II, liv. X.

4. L'intolérance sévit également *en Danemark*, où le luthéranisme s'introduisit avec Christian II, surnommé le Néron du Nord. Sous Frédéric Ier, successeur de ce prince, on se porta à de telles horreurs contre les religieux, que l'écrivain protestant Mallet (*Histoire du Danemark*, t. VI) n'a pu s'empêcher de dire que « Dans aucun des pays où s'établit la Réforme, les moines ne souffrirent autant de vexations que dans le Danemark » : peine de mort contre tout prêtre catholique et contre tout homme qui lui aurait assuré un refuge. Dans la Suède, qui devint luthérienne sous Gustave Wasa, la cruauté de ce prince à l'égard des catholiques fut si horrible, et les massacres si épouvantables, que Luther lui-même s'en indigna.

5. L'histoire du schisme né *en Angleterre* des passions d'un prince débauché, dit qu'Henri VIII condamna à l'échafaud deux reines, deux cardinaux, vingt archevêques et évêques, plus de cinq cents abbés, prieurs et moines, une foule de docteurs, de ducs, comtes et gentilshommes, parmi lesquels le célèbre Thomas Morus, enfin plus de soixante-douze mille catholiques de tout rang. « Je voudrais effacer de nos annales, dit Fitz-William, auteur anglican des *Lettres d'Atticus*, chaque trace de la longue série d'iniquités qui accompagnèrent la réforme en Angleterre. L'injustice et l'oppression, la rapine, le meurtre et le sacrilège y sont consignés. Tels furent les moyens par lesquels l'inexorable et sanguinaire tyran (Henri VIII), le fondateur de notre croyance, établit la suprématie de sa nouvelle Eglise. Tous ceux qui voulurent conserver la religion de leurs pères, et continuer à adhérer à l'autorité que lui-même leur avait d'abord appris à révérer, furent traités en rebelles et devinrent bientôt ses victimes ». C'est surtout sous le règne de la *reine vierge*, de la *bonne* Elisabeth, comme l'appelaient les Anglais (1559 à 1603), que la persécution contre les catholiques prit un caractère des plus barbares. Cette fille d'Henri VIII et d'Anne Boleyn ne tua pas moins de catholiques que son père ; elle se livra à des atrocités qui épouvantèrent le monde, et qui surpassèrent celles de l'antiquité païenne. En Irlande, elle fit exécuter des massacres tels que, selon le protestant Lelam, « Elle n'y laissa guère pour y être gouvernés par Sa Majesté Elisabeth, que des cendres et des cadavres ».

6. On ne saurait lire sans frémir ce que le protestant Ker-

roux raconte, au t. II de son *Abrégé de l'histoire de la Hollande*, des tortures atroces que les catholiques eurent à endurer *aux Pays-Bas*. Personne n'ignore que, dans les seules provinces de Brabant et de Flandre, les Gueux renversèrent, en moins de cinq jours, plus de quatre cents églises et cathédrales; qu'ils commirent sur les prêtres, les religieux et les catholiques fidèles, des atrocités qu'on croirait impossibles, si les documents historiques les plus irrécusables n'étaient là pour en établir la triste réalité.

Telle fut partout la conduite des protestants envers ceux qui restaient fidèles à l'antique religion de leurs pères. Et cependant, ne l'oublions pas, les réformateurs proclamaient comme dogme fondamental du culte nouveau le *libre examen* des Saintes Ecritures, c'est-à-dire le *droit* de croire *ce que l'on veut!*

Voyez sur l'intolérance protestante, l'ouvrage de Martinez, *Solution des grands problèmes*. t. IV, ch. 57 à 65; celui d'Aug. Nicolas, *Du protestantisme;* et *Les Huguenots et les Gueux*, par Kervyn de Lettenhove, en particulier, t. II, ch. xx. Sur l'intolérance de l'Eglise russe; Cf. Lescœur, *L'Eglise catholique et le Gouvernement russe*, 1903.

III. Intolérance des autres ennemis de l'Eglise.

La philosophie du XVIIIe siècle ne s'est guère montrée plus douce, plus tolérante que le protestantisme. Le même Rousseau qui s'élève avec force contre le dogme de l'intolérance, et qui ne reconnaît *rien de vrai* dans *aucune* religion *positive*, ne se gêne pas pour déclarer que *l'Etat* peut *prescrire* une religion civile, positive par conséquent, et cela sous peine de mort! Il appartient au souverain, dit-il dans le *Contrat social*, « d'en fixer les articles ». Puis il ajoute ces mots où la cruauté le dispute à l'impudence : « Sans pouvoir obliger personne à croire les articles de foi de la religion du pays, le souverain peut bannir de l'Etat quiconque ne les croit pas, non comme impie, mais comme insociable... Que si quelqu'un, après avoir publiquement reconnu ces dogmes, se conduit comme ne les croyant pas, *qu'il soit puni de mort!* il a commis le plus grand des crimes, il a menti devant les lois ». Et pourtant, selon Rousseau, on ne peut obliger personne à croire!

Cette intolérance du sophiste de Genève est encore celle de

certains prétendus *philosophes humanitaires de notre temps*. Il en est qui vont jusqu'à exprimer le regret qu'on ait, en 1793, manqué *d'audace;* ils n'attendent qu'une occasion, disent-ils, pour recourir à la force *brutale* contre le catholicisme, afin d'en rendre l'exercice *absolument impossible, et de l'étouffer dans la boue.*

Remarque. Sans doute, il s'est rencontré des *princes catholiques* qui, par un excès de zèle peu éclairé, ont eu recours à la violence pour convertir des infidèles ou des sectaires; mais en cela ils ont suivi *leur inspiration personnelle*, et non les règles de l'Eglise. Celle-ci n'admet pas ce genre d'apostolat, et on ne peut rejeter sur elle la responsabilité de ce qu'elle condamne. Il en est tout autrement du protestantisme et de l'impiété; ici, ce sont les fondateurs mêmes de la Réforme, ce sont les chefs du philosophisme, qui donnent le signal et l'exemple de l'intolérance la plus atroce. Cependant, chose bien digne de remarque, on n'entend guère les ennemis de l'Eglise maudire ces atrocités. Au contraire, tous les pays, où de nos jours encore, les catholiques sont opprimés, reçoivent de leur part des éloges et des encouragements, et l'on trouve dans cette conduite intolérante *des exemples bons à imiter*. N'est-ce pas là le comble de l'injustice, de la partialité et de l'inconséquence?

IV. De la maxime : Hors de l'Eglise point de salut.[1]

Mais au moins, dira-t-on, l'Eglise catholique ne peut se justifier du reproche d'intolérance et de cruauté, puisqu'elle proclame qu'il n'est point de salut pour ceux qui

(1) Parmi ceux qui attaquent l'Eglise catholique au sujet de cette maxime, figurent en première ligne les protestants Or, ce principe, dont ils font cependant un grief à l'Eglise, est une conséquence logique, nécessaire, de la doctrine de leurs principaux chefs. Ils sont donc en contradiction avec eux-mêmes. Quel droit ont-ils de nous objecter ce qu'ils *doivent* admettre eux-mêmes, et ce que professent explicitement les formulaires de foi rédigés aux premiers temps du protestantisme? Voici, par exemple, ce que nous lisons dans la confession helvétique de 1565 : « Il n'y a point de salut hors de l'Eglise, non plus que hors de l'arche; si l'on veut avoir la vie, il ne faut pas se séparer de la vraie Eglise de Jésus-Christ ». La confession saxonne, la confession belge et la confession écossaise ne sont pas moins explicites. « Hors de l'Eglise, dit aussi le catéchisme calviniste du XVIIe siècle, il n'y a que damnation : tous ceux qui se séparent de la communion des

meurent hors de son sein. Que d'hommes, par conséquent, voués par elle à l'éternelle damnation, uniquement parce qu'ils n'appartiennent pas à l'Eglise romaine !

Nous avons déjà, en peu de mots, répondu à ce reproche (p. 346). Nous croyons cependant devoir entrer dans quelques développements. On verra plus clairement encore que le vieillard dont parle J.-J. Rousseau ne mérite nullement qu'on s'apitoie sur son sort.

La maxime catholique « Hors de l'Eglise point de salut », n'est qu'une conclusion parfaitement *rationnelle* de ce qui a été démontré. Si la vraie religion, celle de Jésus-Christ, est absolument *obligatoire*, et si cette religion est exclusivement celle de l'Eglise catholique apostolique et romaine, il faut bien reconnaître que hors de cette Eglise il n'y a pas de salut, que nul n'arrive au ciel, s'il ne lui appartient *en quelque manière*. Ce n'est donc pas à l'Eglise qu'il faudrait faire un grief de cette maxime ; s'il y avait un reproche à faire à quelqu'un, ce serait à son *divin Fondateur*, qui a rendu sa religion indispensable.

Pour en comprendre la parfaite légitimité, il ne faut qu'en saisir *le sens et la portée*, savoir exactement ce qui, en réalité, selon la doctrine catholique, est requis pour avoir droit à l'éternelle béatitude. Ecoutons ce que dit à ce sujet le Cardinal Dechamps : « Dans cette sentence : *Hors de l'Eglise, point de salut*, dit le savant théologien, il y a, comme dans toute loi pénale, un mot qui se supplée de lui-même, c'est le mot *volontairement*, puisque toute loi pénale suppose la *culpabilité*, et que la culpabilité demande à son tour deux conditions : *le fait et l'intention*. A cette question donc : l'Eglise croit-elle à la perte de ceux qui, nés et élevés là où ils n'ont pu la connaître, sont dans une ignorance invincible de la loi de Jésus-Christ, mais ont fidèlement pratiqué tout le bien qui leur était connu, il faut répondre : Non ».

« On peut, dit encore le même cardinal, être *de cœur* dans l'Eglise, sans y être de corps. N'est-il pas bien clair que tout homme de bonne foi appartient à l'Eglise par le cœur, puisqu'il y entrerait si elle lui était connue ? Tous ceux qui

fidèles pour faire secte à part, ne doivent point espérer de salut tant qu'ils restent dans cette séparation ». D'ailleurs Calvin lui-même affirme, dans ses *Institutions*, que, « Hors du sein de l'Eglise, on ne peut espérer la rémission des péchés, ni le salut ». V. Gousset, *De l'Eglise*.

ont le désir sincère et général d'adhérer à la vérité, de faire la volonté de Dieu, ne sont-ils pas dans cette disposition? C'est, en d'autres termes, la question du baptême de désir, désir *implicitement et suffisamment contenu*, comme le dit Saint Thomas d'Aquin, *dans la volonté générale* d'user des moyens de salut accordés aux hommes par la divine Providence. Ceux donc qui ont *la disposition* de se jeter dans le sein de leur Mère, *s'ils la connaissaient*, sont déjà, aux yeux de Dieu, considérés comme ses enfants, *et recevront infailliblement de lui les lumières nécessaires au salut*. Jésus-Christ est mort pour *tous* les hommes, et les grâces accordées en vue de cette victime que la justice éternelle voyait, dès l'origine, immolée au milieu des temps, *occisus ab origine mundi*, ont rejailli *sur tous sans exception*. Il n'est donc aucun homme exclu de la participation des fruits de la rédemption *sans sa propre faute*, sans sa résistance à la grâce, et chacun sera jugé *selon celle qu'il aura reçue*. Y a-t-il une doctrine à la fois plus douce et plus terrible : plus douce aux pauvres aveugles, quand leur ignorance n'est pas coupable, et plus terrible aux ingrats, quand, pour échapper à la lumière qui les inonde, ils s'en vont chercher dans *les ténèbres* des raisons contre la justice de Dieu? » (*Le libre examen de la vérité de la foi*, 4e entretien). On lira aussi avec avantage les excellentes remarques (de Mgr Gousset) données en note au 3e entretien de Mgr Dechamps. Elles roulent sur la manière d'entendre la nécessité du baptême, sur le nombre des élus, etc. Cf. Perreyve, *Entretiens sur l'Eglise catholique*, t. II, p. 491 à 553; Monsabré, Conf. de 1889; Dict. de la Bible, art. *Elu;* Jaugey, Dict. apol., art. *Hors de l'Eglise;* Muzarelli, *Du salut des païens;* de Ravignan, Conf. de 1841; Gousset, t. I, p. 382, 422; Frayssinous, Conf. sur *le salut des hommes*.

Ce langage est celui de la Tradition, qui enseigne, d'une voix unanime, que Dieu donne à tous les hommes la grâce suffisante au salut, et que nul ne se damne que par un acte libre de l'âme, qui refuse le don divin. On connaît d'ailleurs l'axiome théologique déjà rappelé : « A celui qui fait ce qui dépend de lui Dieu ne refuse pas la grâce »[1].

(1) N'oublions pas que s'il y a une chose absolument certaine, c'est que « Le Seigneur ne veut point que quelques-uns périssent, mais que tous recourent à la pénitence ». (II Petr. 3, 9). « Notre Dieu Sauveur veut que tous les hommes soient sauvés et viennent à la connaissance de la vérité ».

Pour mieux comprendre encore le sens de cette maxime, distinguons, dans l'Eglise, avec la théologie, le corps et l'âme. Le *corps*, ou la partie visible de l'Eglise, c'est l'ensemble de ses membres unis entre eux par la profession des mêmes vérités révélées, la participation aux mêmes sacrements et l'obéissance aux mêmes pasteurs. L'âme ou la partie invisible, c'est la grâce sanctifiante, principe de vie surnaturelle, qui rend l'homme agréable aux yeux de Dieu. — Pour appartenir pleinement, c'est-à-dire de droit et de fait, au *corps* de l'Eglise, il faut d'abord y entrer par le baptême; il faut ensuite, quand on jouit de l'usage de la raison, y adhérer volontairement et avec connaissance de cause, par un acte de foi catholique; il faut enfin ne pas s'en faire bannir par l'excommunication, ni s'en séparer soi-même en embrassant l'erreur. Pour appartenir à l'*âme* de l'Eglise, et pour *se sauver*, il suffit d'être en état de grâce, qu'on fasse d'ailleurs ou qu'on ne fasse pas partie de son corps. En d'autres termes, d'après la doctrine catholique, des hérétiques, des schismatiques et même des infidèles, peuvent posséder la grâce sanctifiante et *arriver au ciel*. Il est clair toutefois qu'à celui qui connaît la nécessité d'être membre de l'Eglise, il n'est pas possible d'appartenir à l'âme de l'Eglise, de conserver la grâce sanctifiante, sans appartenir en même temps à son corps, parce qu'on manquerait volontairement à une obligation dont la gravité est connue[1].

(I Tim. II, 4). « Il n'y a qu'un Dieu, et qu'un médiateur entre Dieu et les hommes, le Christ Jésus, qui s'est livré lui-même pour la rédemption de tous » (ibid., 5 et 6). « Le Christ est mort pour tous » (2 Cor. V. 15). « Jésus-Christ est lui-même victime propitiatoire pour nos péchés, et non seulement pour nos péchés, mais aussi pour ceux du monde entier » (I Jo. II, 2). « Dieu ne fait point acception des personnes. Ainsi quiconque a péché sans la loi, périra sans la loi » (II Pet. II, 11 et 12). « Là où le péché a abondé, la grâce a surabondé » (Rom. V, 20).

(1) Tous les théologiens distinguent l'infidélité négative de l'infidélité positive. L'infidélité *négative* n'est pas un péché. Elle se trouve dans les personnes qui ne croient pas à la Révélation, parce qu'elles l'ignorent, sans qu'il y ait de leur faute. L'infidélité *positive* est un péché, parce qu'elle domine en ceux auxquels la Révélation a été suffisamment proposée et intimée. Ceux-ci seront condamnés, parce qu'ils refusent d'obéir à un ordre grave et formel de Dieu. — Tout homme né et élevé dans l'infidélité ou dans le schisme, est tenu, si un doute *fondé* lui vient sur la vérité de la religion qu'il professe, de s'éclairer et de rechercher la vraie religion; s'il ne le fait pas, il cesse de jouir du bénéfice de la bonne foi et offense gravement Dieu. — Il est hors de doute que chez les chrétiens séparés de l'Eglise, un

Personne ne se perd donc que *par sa faute*. Il est certain d'ailleurs qu'une loi n'oblige pas, quand elle n'est pas *promulguée*, et qu'elle ne peut lier la conscience de celui qui ne la connaît pas. Aussi ce n'est qu'après avoir dit à ses Apôtres : « Allez dans l'univers entier, prêchez l'Evangile à toute créature », que le divin Sauveur a ajouté : « Celui qui ne croira pas sera condamné ». L'incrédulité qui encourt la damnation est donc celle qui suppose la vérité *connue*.

Entrons dans quelques détails.

1. Un enfant né de parents schismatiques, hérétiques, ou infidèles, qui *reçoit le baptême*, reçoit avec lui la grâce sanctifiante, et il conserve cette grâce aussi longtemps qu'il ne se rend pas coupable d'une faute mortelle. Il appartient à l'âme de l'Eglise, et, s'il meurt dans cet état, il sera indubitablement sauvé. — Cela suppose naturellement que cet enfant, parvenu à l'âge de raison, demeure dans une *ignorance invincible* touchant la vraie religion, soit qu'il se trouve dans l'impossibilité de s'en enquérir, soit qu'il la dédaigne parce qu'il ne doute nullement de la vérité de celle qu'il professe.

Supposons que cet homme ait le malheur de perdre la grâce sanctifiante par un péché grave, il pourra encore se réconcilier avec Dieu : si la secte à laquelle il appartient a retenu le sacrement de pénitence, il sera tenu de se confesser, c'est-à-dire d'user d'un moyen regardé par lui comme nécessaire; mais pour obtenir le pardon de son péché, il aura besoin en outre de la contrition parfaite. La raison en est évidente : d'une part, cet homme agirait contre sa conscience, s'il ne recourait pas au sacrement; d'autre part, la contrition parfaite est absolument requise, parce que cette confession est par elle-même inefficace.

2. Quant aux enfants qui meurent *sans avoir reçu le baptême*, — et il faut en dire autant des adultes qui n'ont *jamais joui de l'usage de la raison* — nous avons déjà dit ce qu'on doit penser de leur sort. Ils jouiront du bien naturel dont la possession eût fait notre félicité à tous, si nous n'eussions pas été élevés à un ordre supérieur, et ils seront uniquement

très grand nombre se trouvent dans la bonne foi, n'ayant pas même conscience du schisme ou de l'hérésie dont ils sont les victimes Newman lui même, malgré la pénétration de son esprit et l'intégrité de sa vie, affirma avoir vécu de longues années dans l'anglicanisme, sans avoir même conçu un doute sur la légitimité de cette religion.

privés du *degré* de bonheur résultant de la vision intuitive de Dieu, vision qui n'était due à personne[1].

3. Venons-en aux *adultes infidèles ou non baptisés et qui jouissent de l'usage de la raison*, c'est-à-dire les juifs, les mahométans et les païens. Voici, en résumé, quel est l'enseignement de l'Eglise. Ne sont exclus, pour cause d'infidélité, que ceux dont l'infidélité est *volontaire*. Quant à ceux dont l'infidélité est le résultat d'une ignorance *invincible*, s'ils se perdent, ce ne sera pas pour avoir ignoré ce qu'ils ont été dans l'impossibilité de connaître.

Bien plus, il est permis de croire que ces hommes peuvent appartenir positivement à l'*âme* de l'Eglise, et par conséquent arriver au ciel. Ils le peuvent comme le pouvaient les gentils avant la venue du Messie : à l'exemple de ceux-ci, ils n'ont qu'à se soumettre à la loi naturelle gravée dans tous les cœurs, et à ces traditions primitives conservées partout, quoique souvent altérées, sur Dieu et sa providence, sur la promesse d'un Rédempteur, sur les récompenses et les châtiments qui attendent l'homme dans une autre vie. Pour eux le baptême d'eau, qui est nécessaire à tous ceux qui en connaissent la nécessité et qui peuvent le recevoir, peut être suppléé par *le baptême de sang ou par le baptême de désir*. Le baptême de désir y supplée pour ceux qui, connaissant la nécessité du baptême d'eau et ne pouvant le recevoir, n'importe pour quelle cause, en ont le désir *explicite*, accompagné de la contrition parfaite des péchés graves actuels. Quant au désir *implicite* du baptême, c'est-à-dire l'acte d'amour parfait de Dieu, il est certain qu'il suffisait, aux premiers temps de l'Eglise, pour les infidèles chez qui l'Evangile n'avait pas encore été prêché. L'Eglise, en effet, ne regarde le baptême d'eau comme nécessaire au salut *qu'à partir de la promulgation* de l'Evangile. C'est ce que dit expressément le concile de Trente. Or, la

(1) Une grande partie des théologiens, et c'est assurément la plus nombreuse, pour ne pas dire la plus grave, assigne à la tache originelle, comme sa punition propre, la seule privation de la félicité surnaturelle (la vue de Dieu), félicité qui d'ailleurs n'est pas due à la nature humaine. S. Thomas affirme que les enfants morts sans baptême, non seulement ne souffriront pas de douleurs des *sens*, mais pas même de tristesse pour la peine du *dam*, c'est-à-dire pour la privation de cette vision béatifique... On peut donc croire que ces enfants jouiront d'une béatitude naturelle plus ou moins parfaite.

promulgation de l'Evangile ne s'est faite et n'a pu se faire que *successivement*. Si donc il existait des moyens de salut, en dehors du baptême, pour les infidèles de cette époque, parce que l'Evangile ne leur avait pas été annoncé, pourquoi ces mêmes moyens n'existeraient-ils pas *pour les infidèles des siècles suivants*, qui se trouveraient, sans leur faute, *dans la même condition?* L'Eglise ne réprouve nullement cette croyance, qui est conforme à la doctrine de plusieurs théologiens éminents, parmi lesquels il faut compter S. Thomas et S. Alphonse de Liguori [1].

Résumons-nous. Parmi les infidèles, les hérétiques et les schismatiques, la doctrine catholique n'exclut du salut, pour n'avoir pas embrassé la vraie foi, que ceux qui n'ont pas connu la vérité révélée, parce qu'ils *n'ont pas voulu* la connaître, et ceux qui, la connaissant suffisamment, *ont refusé* de l'embrasser. Ceux-là seuls sont *de fait* tenus d'entrer dans l'Eglise, qui connaissent l'Eglise comme étant le moyen nécessaire d'arriver au salut. La formule « Hors de l'Eglise catholique pas de salut » est donc, de toute manière, rationnelle et logique : et, si l'on en fait un grief, c'est par erreur

(1) Notons encore ces paroles d'un judicieux écrivain, l'abbé Ant. Pirenne, dans ses *Etudes philosophiques sur les principales questions de la religion revelée*. « Supposons que le païen (il en est de même des hérétiques et des schismatiques) meure en aimant Dieu pour lui-même et par-dessus toute chose, il est par là même sauvé. Car avec la charité (surnaturelle) il a tout : la charité justifie par elle-même. Et remarquez que le degré *le plus faible* de charité est suffisant ; car l'essence d'une vertu ne consiste pas dans son *intensité;* une goutte d'eau est de l'eau aussi bien que l'Océan, et la *quantité* d'une chose n'influe pas sur sa *nature*. Ainsi la charité subsiste avec l'attache au péché véniel ; surtout, elle subsiste sans aucune dévotion sensible. Vous êtes donc sauvé, du moment que vous quittez cette vie aimant Dieu *pour lui-même et par dessus toute chose* qui entraînerait le péché mortel. Vous êtes sauvé, quelles que soient les circonstances où vous vous trouviez placé. Qu'au moment suprême, païen, hérétique ou pécheur, vous receviez de Dieu le don de la charité, même à un degré très faible, qui ne vous ôte pas l'attache au péché véniel, vous avez assez pour le salut, car la charité rend la contrition *parfaite;* la charité et la contrition parfaite renferment le désir, au moins implicite, du baptême et de la confession.

« Si l'on veut savoir par quelle voie la charité est communiquée aux fidèles, voici la réponse de Leibnitz, réponse qu'il a empruntée aux théologiens catholiques : « Dieu donnera le nécessaire à tous ceux qui font ce qui dépend humainement d'eux, quand même il faudrait le faire par miracle ». Plutôt que de laisser périr une seule âme innocente, dit S. Thomas d'Aquin, Dieu enverrait un ange lui apporter la révélation de la vérité éternelle ».

ou par mauvaise foi : par erreur, si on n'en connaît pas le sens précis et complet; par mauvaise foi, si on refuse de le reconnaître.

Ajoutons encore une réflexion. Le salut est possible hors du *corps* de l'Eglise, mais il est indubitable qu'il y est plus difficile : l'intelligence n'a alors ni la vérité intégrale, ni un enseignement infaillible; la volonté manque d'une foule de secours, tels que les sacrements, le culte extérieur, etc. Ils ont donc mille fois raison les ministres de l'Evangile, qui, animés d'un zèle ardent et d'un amour généreux pour le prochain, ne ménagent ni leurs peines ni leur sang, pour faire connaître partout Jésus-Christ et pour reculer les frontières de l'Eglise fondée par lui. De plus, si le sort des hommes qui meurent avec la seule tache originelle, n'est nullement à plaindre, mille fois plus digne d'envie est le bonheur des élus dans le ciel, puisqu'il consiste dans la vision et la possession de Dieu pour l'éternité.

Mais à la réputation de mansuétude que nous voulons conserver à l'Eglise, ne peut-on pas du moins opposer les rigueurs de l'Inquisition? C'est ce que répètent sans cesse les livres, les revues, les journaux, les pamphlets hostiles à notre foi. Il importe donc de traiter à part cette question, qui donne lieu à tant de haineuses déclamations.

§ II. L'Inquisition.

On entend par Inquisition, la recherche et la répression de l'hérésie. Ainsi définie, l'Inquisition se présente, au cours des siècles, sous trois formes :

I. L'Inquisition *Episcopale :* elle apparaît dès les origines de l'Eglise, et elle existe encore de nos jours.

II. L'Inquisition *Pontificale*, instituée en 1233 par Grégoire IX, et dirigée à l'origine contre les Cathares.

III. L'Inquisition *Espagnole*, établie en 1578 par Ferdinand le catholique et Isabelle, avec la ratification de Sixte IV, et dirigée principalement, au XVe siècle, contre les Maranos, au XVIe siècle, contre les Morisques.

L'Inquisition Episcopale et l'Inquisition Pontificale relèvent des mêmes principes, et présentent les mêmes caractères essentiels : nous les confondrons, dans notre exposé, sous la dénomination d'Inquisition *Ecclésiastique*.

Nous parlerons ensuite de l'Inquisition Espagnole, institution à double face, œuvre de l'Etat et de l'Eglise, dans laquelle sont impliquées des responsabilités bien distinctes.

I. Origine et nature de l'Inquisition ecclésiastique.

De tout temps, l'Eglise a regardé comme un devoir de lutter contre l'hérésie, et c'est naturellement aux évêques, gardiens attitrés du dépôt de la foi, que fut confiée cette mission de surveillance, d'avertissement salutaire et, le cas échéant, de rigoureuse répression. Dans cette œuvre essentielle de son ministère, une collaboration précieuse advint à l'évêque, au cours du moyen-âge, celle de l'Etat. En 1184, sous l'inspiration combinée du pape Lucius III et de l'empereur Frédéric Barberousse, le Synode de Vérone prescrivit aux évêques de faire une enquête, soit par eux-mêmes, soit par des commissaires, dans les localités suspectes; en même temps, l'autorité civile reçut l'ordre de sévir contre ceux qui lui seraient livrés comme coupables. Cf. Funck, *Histoire de l'Eglise*, t. I, p. 510.

M. Langlois caractérise exactement ce régime d'union des deux pouvoirs dont le Synode de Vérone vit la consécration plutôt que l'inauguration : « Les rois d'alors, écrit-il, solidarisaient instinctivement les intérêts de leur autorité avec la cause de l'Eglise. Dès les XIe et XIIe siècles, certains rois avaient déployé spontanément plus de zèle que les évêques. Les lois contre l'hérésie, incertaines et mal connues, furent définies par les constitutions de l'empereur Frédéric II, datées de 1220 à 1239, et insérées presque aussitôt dans le Corps du Droit Canonique. Ces célèbres constitutions précisent les droits respectifs de l'Eglise et du bras séculier, dans la guerre à l'hérésie : l'Eglise convainc et condamne, le bras séculier brûle, confisque et frappe d'incapacités diverses les fauteurs et les descendants des coupables ».

Cet accord de l'Eglise et de l'Etat, application logique des principes du moyen-âge sur l'union solidaire des deux pouvoirs, avait pour occasion déterminante à cette époque, les menaces chaque jour grandissantes de l'hérésie des Cathares. Reprenant le dualisme des Manichéens et posant, comme ceux-ci, l'antithèse éternelle du Bien et du Mal, ces sectaires farouches n'ébranlaient pas seulement les dogmes et

la morale de *l'Eglise*, ils mettaient en péril du même coup et au même degré *l'ordre social*. Hérésie totale, le Catharisme était aussi la révolution intégrale : par ses anathèmes insensés contre la matière et la chair, émanations du Mal, il condamnait toute propriété, réprouvait le mariage, et aboutissait à tout le moins au plus sauvage pessimisme. Pour se convaincre du danger *social* que faisait courir cette hérésie prodigieusement contagieuse, il suffit d'enregistrer l'aveu de l'historien qui s'en est récemment constitué l'apologiste, M. Henri-Charles Lea.[1]

« Nous reconnaissons sans hésiter que, dans ces circonstances, la cause de l'orthodoxie n'était autre que celle de la civilisation et du progrès. Si le Catharisme était devenu dominant ou même seulement l'égal du catholicisme, il n'est pas douteux que son influence n'eût été désastreuse ». (*Hist. de l'Inquisition au Moyen-âge*, t. I, p. 120). Non moins significatif est le jugement d'un savant, que nous nous gardons d'assimiler au polémiste américain, mais qui n'est certes pas suspect de partialité pour l'Eglise romaine, M. Paul Sabatier : « La papauté, écrit-il, n'a pas toujours été du côté de la réaction et de l'obscurantisme : lorsqu'elle terrassa les Cathares, par exemple, sa victoire fut celle du bon sens et de la raison ». (*Vie de S. François d'Assise*, p. 40.)

L'Eglise « terrassa les Cathares », c'est vrai ; encore ne faudrait-il pas se laisser égarer par cette métaphore. La disparition du Catharisme fut, en différents pays, en Italie tout d'abord, le résultat d'une répression toute de douceur, et l'honneur en revient, au témoignage de l'auteur que nous venons de citer, presque exclusivement au *poverello di Christo*, à saint François.

En France, dans le Languedoc, l'organisation plus développée des hérétiques, communément appelés Albigeois, l'appui avoué que leur prêtait la noblesse, leur recours à la violence et le meurtre barbare du légat d'Innocent III, Pierre de Castelnau (16 janvier 1208), imposèrent une méthode de répression rigoureuse, dont voici les étapes progressives.

Innocent III (1198-1216) institue une Cour de justice, à la fois ecclésiastique et civile, appelée le Saint-Office. Le Con-

(1) Voir sur cet historien la fin de l'article.

cile de Toulouse (1229) précise les pénalités dont seront frappés les hérétiques et leurs complices.

Innocent IV (1234-1254) autorise les juges inquisitoriaux à employer, selon l'usage général de la procédure à cette époque, la torture pour arracher des aveux à l'accusé; mais d'une part, il en tempère l'application *citra mortis periculum*; d'autre part, il décrète que pour l'exécution de cette mesure, l'accusé devra être livré à l'autorité civile, au bras séculier.

L'Inquisition, nous l'avons dit, avait été d'abord confiée aux évêques. Avec Grégoire IX, elle devint, en 1232, pontificale ou romaine : le pape en assumait l'active direction, et déléguait les fonctions inquisitoriales à des religieux mendiants, spécialement aux Dominicains et aux Franciscains. Ces religieux paraissaient particulièrement destinés à l'œuvre d'assainissement dont dépendait alors le salut de la société chrétienne. Leur vœu de pauvreté et l'obligatoire simplicité de leur vie les mettaient au-dessus des soupçons dont les clercs séculiers eussent pu être l'objet. — Remarquons en passant que l'Inquisition ne revêtit la forme pontificale que plusieurs années *après la mort* de S. Dominique (1221), ce qui n'empêche pas certains historiens de le transformer en grand inquisiteur.

L'Inquisition Pontificale ne s'implanta point partout. En Italie, elle ne fit, au XIIIe siècle, qu'une apparition vite abrégée par le mouvement de rénovation franciscaine; elle reparut à l'époque de la Réforme, avec la reconstitution du Saint-Office par Paul III (1542). On ne la rencontre guère en Allemagne, avant cette dernière époque. Aucune difficulté ne surgit non plus à son sujet en Angleterre, dans les Etats Scandinaves, en Castille et en Portugal. Elle ne fonctionna d'une façon régulière que dans le midi de la France; nous avons vu contre quels hérétiques, contre quels révoltés.

II. Origine et nature de l'Inquisition espagnole.

Parlons maintenant de *l'Inquisition espagnole*, bien différente de l'Inquisition ecclésiastique. C'était une institution nationale, spécialement chargée de punir les membres de l'Eglise qui s'obstinaient dans l'erreur, ainsi que certains pécheurs scandaleux. Ce tribunal fut établi, dans le principe,

en vue des Juifs espagnols. On sait qu'au moyen-âge, les Juifs furent, à plusieurs reprises, victimes des fureurs populaires. Leur système de commerce sans scrupules et d'usures impitoyables, avait causé d'innombrables désastres, surtout en Espagne ; on leur imputait d'horribles crimes, comme aussi la triste spécialité de produire et de répandre l'épidémie de la peste noire, qui sévit à la fin du XIVe siècle. Ce fut la cause de nombreuses persécutions, au milieu desquelles les Juifs n'avaient souvent le choix qu'entre le baptême et la mort. Quelques-uns furent véritablement gagnés au Christianisme par les prédications d'hommes apostoliques tels que S. Vincent Ferrier, qui les évangélisa après 1412 ; mais à côté de vrais prosélytes, il se trouva bientôt en Espagne un grand nombre de faux convertis, qui n'avaient de chrétien que le nom. Ces hommes, juifs masqués, dit *Maranos*, constituaient un danger plus grand que ceux qui restaient franchement attachés à leur religion.

L'Inquisition fut regardée comme le remède efficace à cette situation périlleuse. Cette institution ayant, à cette époque, perdu toute importance en Espagne, les souverains Ferdinand et Isabelle résolurent de la rétablir, dans leurs états, sur de nouvelles bases. A cet effet, l'autorisation du S. Siège était nécessaire, et le pape Sixte IV l'accorda par bref du 1er Novembre 1478. « Pleins pouvoirs étaient donnés à Ferdinand et à Isabelle de nommer de deux à trois inquisiteurs, archevêques, évêques ou autres dignitaires ecclésiastiques, recommandables par leur prudence et par leurs vertus, prêtres séculiers ou réguliers, âgés d'au moins quarante ans et de mœurs irréprochables, maîtres ou bacheliers en théologie, docteurs ou licenciés en droit canon, ou ayant subi, d'une manière satisfaisante, un examen spécial. Le pape déléguait à ces inquisiteurs la juridiction nécessaire pour instruire le procès des coupables, conformément au droit et à la coutume, et autorisa les souverains espagnols à les destituer et à en nommer d'autres à leur place, sous la réserve qu'on ne pourrait annuler la bulle, sans faire expressément mention de son contenu ». Ainsi s'exprime Llorente, *Histoire critique de l'Inquisition d'Espagne.* (Cité par Pastor, t. IV, p. 370.)

Avant d'exercer des rigueurs, et sur le désir de la reine Isabelle, on essaya une fois encore de ramener les égarés par des prédications et autres moyens pacifiques, mais ce fut en

vain : l'obstination des coupables fit misérablement échouer cette tentative. Il ne restait plus aux Souverains qu'à agir : le 17 septembre 1480, en vertu de la bulle du pape, ils nommèrent les Dominicains Michel Morillos et Juan Martins inquisiteurs pour la ville et le diocèse de Séville, et ils leur adjoignirent, comme assesseurs, deux prêtres séculiers. Ce tribunal entra en fonction, et les Judaïsants obstinés furent livrés au bras séculier et brûlés vifs.

Un rouage important fut, dans la suite, ajouté à l'organisation de ce tribunal : la fonction de grand inquisiteur. En 1483, Sixte IV, après avoir fixé les pouvoirs spirituels de ce dignitaire, les attribua au dominicain Thomas de Torquemada. En outre, et principalement dans le but de faciliter l'expédition des appels, un conseil d'inquisition fut adjoint au grand inquisiteur. Torquemada installa ce conseil, en vertu des pouvoirs qu'il avait reçus du pape concernant la délégation de son autorité.

Un fait qu'il importe de signaler, pour bien caractériser l'Inquisition espagnole, est celui-ci : « De même que le pape, comme chef de l'Eglise, avait autorisé la nomination des premiers inquisiteurs, de même ce fut lui qui fixa, pour la première fois, par un acte important, la procédure de la nouvelle institution ». En effet, dans le but de supprimer les trop nombreux appels en Cour de Rome, appels qui n'étaient souvent qu'un expédient destiné à entraver la marche de la justice, il institua, au mois de Juin 1483, l'archevêque de Séville juge d'appel représentant le pape, pour les causes soumises à *l'Inquisition*. Cf. Pastor, *Hist. des Papes*, t. IV, p. 369-374.

Caractère mixte de l'Inquisition d'Espagne. Certains auteurs, comme J. de Maistre, Ranke, Gams, Hefelé, Hergenroether, Knœpfler, ont présenté l'Inquisition espagnole comme une institution purement politique, et une création de l'Etat en dehors de l'influence ecclésiastique. L'espagnol Rodrigo, dans son *Hist. verdadera de la Inquisicion*, a démontré que cette théorie n'est pas soutenable. « Les tribunaux du Saint-Office, conclut-il, étaient des tribunaux ecclésiastiques, tant par rapport aux causes dont ils connaissaient, que par rapport à l'autorité dont ils jouissaient. Cependant, en considération de la délégation donnée à leurs juges par la cou-

ronne, on peut dire qu'ils avaient un caractère mixte », c'est-à-dire que l'Inquisition espagnole était un tribunal ecclésiastique, mais jouissant de pouvoirs à lui conférés par l'autorité royale. (Rodrigo, cité par Pastor, t. IV, p. 375).

Les membres du conseil de l'Inquisition étaient des fonctionnaires de l'Etat, mais cette qualité n'était que subordonnée. Comme tels, ils recevaient naturellement du roi la juridiction séculière, mais ils ne possédaient aucuns pouvoirs spirituels, avant d'en avoir été investis par le délégué du pape. C'était par un bref apostolique que le grand inquisiteur, nommé par le roi, était investi de la juridiction spirituelle. Le roi nommait les conseillers sur sa proposition, et ces derniers ne possédaient la juridiction spirituelle, qu'en vertu de l'approbation du grand inquisiteur qui, par cet acte, leur transmettait son autorité apostolique.

L'Inquisition espagnole nous apparaît donc comme une institution mixte, dans laquelle le caractère religieux conserve une prédominance marquée[1]. Le fait que les condamnés étaient livrés au bras séculier confirme cette opinion. Si l'Inquisition espagnole n'avait été qu'une institution d'Etat, un tribunal royal, cette formalité n'aurait eu aucune raison d'être. Un tribunal dans les usages duquel il entre, d'une façon permanente, de livrer les coupables au tribunal séculier, n'est pas lui-même un corps séculier, ou bien il faut prendre cette épithète dans un sens tout différent de l'acception ordinaire. Or, le caractère spécialement religieux de

(1) Certains auteurs ont même prétendu que l'Inquisition n'était qu'une institution purement ecclésiastique. C'est là une exagération d'ailleurs reconnue même par des écrivains protestants. M. Martin Philippson, rendant compte d'un ouvrage récent (Schaefer, Beiträge zur Geschichte des Spanischen Protestantismus und der Inquisition), écrivait dans la *Revue historique* : « M. Schaefer se trompe lorsqu'il s'évertue à prouver que l'Inquisition d'Espagne était un tribunal ecclésiastique composé de prêtres. En réalité, elle était soumise à la volonté du roi. C'est lui qui donnait toujours la direction ; le conseil supérieur en était nommé par le roi, et le grand inquisiteur avait besoin de l'approbation papale, pure formalité sans aucune conséquence pratique. Le roi pouvait d'ailleurs forcer le grand inquisiteur à se démettre de ses fonctions. Dans les occasions importantes, le conseil d'Inquisition demandait directement les ordres du roi. Surtout Philippe II, comme protecteur du Saint-Office, a systématiquement empêché toute ingérence du pape dans les affaires de l'Inquisition espagnole ». Revue hist., t. LXXXIV, Janv. 1904, pp. 122 et 125.

l'Inquisition avait précisément pour conséquence le refus, par les juges de ce tribunal, de se charger de l'exécution des sentences capitales, et aussi la formalité de la supplique par laquelle ces mêmes juges imploraient la miséricorde du pouvoir séculier en faveur des condamnés, formalité en usage dans tous les tribunaux ecclésiastiques, et exigée par le droit canon. (V. Pastor, t. IV, p. 374 à 376.)

Tels sont, en abrégé, les faits historiques qui concernent la nature de l'Inquisition. Que devons-nous penser de l'institution et du fonctionnement de ce tribunal?

Objet de la discussion. Deux questions, fort distinctes l'une de l'autre se posent à ce sujet :

1re Question. *L'institution* de ce tribunal fut-elle légitime en principe ou en droit?

2me Question. Que faut-il penser des *procédés* de l'Inquisition, tels que nous les connaissons par l'histoire? Méritent-ils l'improbation dont on cherche à les flétrir, et peut-on en faire un grief à l'Eglise?

Remarque. Il importe avant tout d'observer que, dans cette discussion, il ne s'agit nullement des infidèles, païens ou juifs, sur lesquels l'Eglise n'a pas juridiction, et qu'elle n'a jamais prétendu contraindre à se ranger à son autorité. Il est uniquement question de *ses propres enfants*, des chrétiens, de ceux que la régénération du baptême a soumis à ses lois. Les premiers, dit S. Thomas, ne doivent pas être assujettis par contrainte à l'obéissance de l'Eglise; les autres, au contraire, doivent y être forcés.

III. Légitimité de l'Inquisition en principe et en droit.

« L'usage de poursuivre et de punir les hérétiques est plus ancien que l'Inquisition, et se retrouve en Orient comme en Occident; il se maintint pendant tout le moyen-âge, et dura même quelque temps au milieu du monde protestant. Cela suffit pour montrer qu'il n'est pas né du simple désir de verser le sang, mais de l'opinion qui prévalait autrefois que c'était là un moyen nécessaire pour défendre les institutions de l'Eglise. Cette opinion paraissait plausible à une époque où les hérésies ne troublaient pas moins la société

civile que l'Eglise, et où le système pénal en général gardait encore quelque chose de l'ancienne barbarie ». (Funck, ouvr. cité. t. I, p. 511).

A. Légitimité du côté de l'Eglise. Pour un catholique, il ne peut y avoir aucun doute à cet égard. Les papes et les conciles, les saints et les docteurs, l'Ecriture et la Tradition, proclament que l'*Eglise* a le droit et le devoir de veiller à la pureté de la foi, et d'infliger des peines, même corporelles, à ceux de *ses enfants* qui s'écartent de la vérité, et deviennent une pierre d'achoppement pour leurs frères. Ce droit indéniable, qui découle des pouvoirs mêmes que Jésus-Christ lui a confiés, l'Eglise l'a toujours exercé; toujours elle a considéré les crimes d'hérésie, d'apostasie, et de sacrilège, comme aussi dignes de châtiment que les attentats contre la propriété, l'honneur et la vie du prochain.

Cette *doctrine* et cette *conduite* de l'Eglise sont parfaitement raisonnables et légitimes.

En effet, c'est le droit et le devoir de toute société parfaite de conduire efficacement ses membres à la fin sociale, et de veiller *à sa propre conservation*. Sans ce droit, elle ne pourrait subsister. L'Eglise, société parfaite, pourvue par son divin Fondateur de tout ce qui est nécessaire à sa conservation et à sa propagation, possède donc ce droit, et peut, en conséquence, faire des lois et punir ceux de *ses sujets* qui ne les observent pas. S'ils se montrent à son égard récalcitrants et rebelles, *devios et contumaces*, selon l'expression de Benoît XIV, l'Eglise a, comme une mère tendre, mais exempte de faiblesse, le droit et le devoir de les corriger, afin que le châtiment les ramène au bien, et empêche les autres d'être entraînés par leur pernicieux exemple. Elle fait alors ce que fait le père de famille, lorsque, par des mesures sages et efficaces, il corrige ses enfants et tâche de préserver son foyer de tout ce qui serait de nature à en troubler la paix et le bonheur. Elle fait ce que font de nos jours les gouvernements, quand, par un système de précautions énergiques, ils empêchent l'introduction de la peste, du choléra ou d'une épidémie quelconque; ou encore lorsqu'ils instituent un corps d'agents spéciaux, chargés de rechercher les malfaiteurs, les conspirateurs, les assassins, de les livrer à la vindicte des lois et de rendre impossible l'exécution de leurs sinistres projets.

Ce qu'est dans la famille la verge du père, ce que sont dans la société civile les cordons sanitaires, les commissions médicales, les corps de police et les tribunaux, l'Inquisition l'était dans la société religieuse, c'est-à-dire un moyen de conservation pour elle-même et de préservation pour ses membres.

B. Du côté de l'Etat. Lorsqu'il s'agit de juger de la légitimité d'une institution, il faut se reporter *au temps où elle fut établie.* A l'époque de l'Inquisition, nul ne l'ignore, *la société européenne était profondément chrétienne;* on y était aussi universellement convaincu de la vérité des dogmes catholiques, qu'on peut l'être *dans nos sociétés modernes, de la vérité des principes de la loi naturelle;* on pensait, avec raison, que la révolte contre Dieu n'est pas moins coupable que la révolte contre le roi.

Princes et peuples regardaient d'ailleurs la conservation de la religion catholique, seule vraie et divine à leurs yeux, comme un bien *social* d'une importance plus grande que tous les biens naturels. La législation des différentes contrées de l'Europe était fondée sur l'alliance intime entre l'Eglise et l'Etat. Par conséquent, toute désobéissance à la religion devenait justiciable *des lois civiles*, dès qu'elle était manifestée *par des actes extérieurs.*

Dans un tel état de choses, rien de plus naturel que *l'établissement de tribunaux*, ayant pour mission de connaître, par des moyens honnêtes et légaux, des infractions *extérieures* à la loi religieuse, de *discerner* les hérétiques *obstinés*, de ceux qui n'avaient fait que céder à un égarement temporaire, de punir les vrais coupables et de proclamer l'innocence des autres. Ces tribunaux étaient aussi légitimes que le sont, de nos jours, les tribunaux appelés à connaître des délits contre la sécurité de l'Etat, ou contre la personne, la réputation, la fortune des citoyens.[1] Nous disons infractions

(1) « L'Inquisition ! Le bras séculier ! Voilà des mots qui sonnent la Terreur aux oreilles de nos contemporains. Mais pas de vaines frayeurs ! Pour juger le passé, faisons-nous une âme *historique*, une âme *d'ancêtre*. L'Inquisition, je parle de l'Inquisition romaine, représente des rigueurs que tous les bons esprits des temps où elle fonctionnait, estimaient justes et nécessaires, parce que les hérétiques leur apparaissaient, non sans raison, comme de dangereux perturbateurs : la société, assise sur le principe de l'unité chrétienne, leur semblait pleinement en droit de défendre ses institutions

extérieures : il est clair, en effet, que le domaine intime de la *conscience* n'est accessible qu'à Dieu seul ; aussi la loi humaine ne peut prescrire des actes *intérieurs*, ni punir des infractions qui ne se sont pas produites au dehors.

C'est parce qu'ils étaient pénétrés de ces *vérités*, que les princes et les peuples civilisés du moyen-âge n'ont pas cru violer la liberté de conscience, en punissant l'hérésie et l'apostasie.

Conclusion. *Dans une société constituée d'après les principes que nous avons exposés, et en présence de législations ainsi faites*, personne ne peut raisonnablement nier que *l'Eglise* ait agi en toute sagesse, en établissant, *de concert avec le pouvoir temporel*, auquel elle abandonnait le soin du *châtiment*, un tribunal pour discerner, avec plus de garanties de justice, les vrais coupables, et connaître d'un délit considéré avec raison comme un des plus graves contre l'ordre social et religieux à la fois.

Remarque. S'il se rencontre des hommes qui ont quelque peine à admettre cette conclusion, c'est que nous vivons dans une atmosphère saturée d'erreurs. Pour favoriser la propagation du mal et leur propre sécurité, les ennemis de la Religion ne cessent de faire envisager *toute répression* de l'impiété et de l'hérésie, comme un attentat contre ce qu'ils appellent faussement les droits sacrés de la conscience.

Il est néanmoins indubitable que le *droit* de mal faire ne peut exister pour personne ; il est certain que l'homme n'a pas et ne peut pas avoir, comme on le prétend de nos jours, le

---

fondamentales, comme la société contemporaine se croit autorisée aujourd'hui à défendre les siennes contre les anarchistes, les nihilistes ou même simplement les collectivistes.... Ceux qui prétendent que toute rigueur est inutile, et que l'idée ne se réprime pas, sont-ils bien sûrs que les seuls moyens de la persuasion suffiraient, même en ce moment, à protéger l'ordre social contre la propagande subversive ? Quelle que soit là-dessus leur opinion, celle de nos pères n'était pas douteuse. L'Eglise, en faisant appel à la contrainte, était d'accord avec le sentiment général. L'Etat, en frappant les hérétiques, surtout les relaps, croyait faire œuvre de conservation sociale. C'est ainsi que se justifie le principe de l'Inquisition ». (*Vacandard, De la tolérance religieuse*, Bloud, Paris 1904 ; Mgr D'Hulst, *L'Eglise et l'Etat.*)

droit naturel et imprescriptible de penser, d'écrire et de propager tout ce qui lui plaît. Créé par Dieu et dépendant en tout de lui, il n'a pas le droit de lancer l'outrage et le blasphème à l'Auteur de son existence. Devenu enfant de l'Eglise par le baptême, il n'a pas le droit de se révolter contre sa Mère et de la combattre. Membre d'une société, il n'a pas le droit de battre en brèche les fondements sur lesquels cette société repose. Doué du libre arbitre *pour faire méritoirement le bien*, il n'a pas le droit d'en abuser pour corrompre ses frères et les pousser au mal. V. p. 465.

Il est également incontestable qu'il y a des *erreurs* qui sont *coupables*. Oui, il y a des défaillances de la raison qu'on ne peut pratiquement distinguer de la perversion morale. L'homme est *obligé*, avant tout, d'adhérer à la vérité et de préserver son intelligence de l'erreur : c'est évident, puisque pour *vouloir*, il est nécessaire de savoir, et que pour *vouloir avec droiture*, il faut savoir avec vérité. S'il n'y avait pas de règle pour la *pensée*, il ne pourrait pas y en avoir non plus pour les *actions*. Que deviendraient dès lors la morale et la société? Parmi les *erreurs coupables* figurent en première ligne les péchés d'incrédulité, d'hérésie et d'apostasie. En réalité, est-il un attentat contre l'honneur, la vie ou la propriété d'un homme, simple créature, qui mérite d'être mis en parallèle, sous le rapport de la gravité, avec ces crimes énormes qui s'attaquent directement au Créateur lui-même? Refuser *obstinément* de croire à la révélation de Dieu, *suffisamment connue comme telle*, est un crime de *lèse-majesté divine*, car c'est nier en quelque sorte l'infinie véracité de Dieu. Or, au temps et dans les pays où régnait l'Inquisition, il était facile *à tous* d'avoir une certitude morale complète (proportionnée toutefois à la condition et au développement d'esprit de chacun), par rapport à la divinité de la Religion chrétienne et de l'Eglise catholique. Cf. Balmès, *Le protestantisme comparé au catholicisme dans son influence sur la civilisation européenne*, t. II, chap. XXXIV; Vacandard, *De la tolérance religieuse*, 1904.

IV. Ce qu'il faut penser des procédés de l'Inquisition en général, et en particulier de l'Inquisition espagnole.

Nous venons de prouver que l'Inquisition est légitime en principe; qu'aux temps et dans les pays où elle fut établie, on était *en droit* de sévir, à raison de la propagation des erreurs religieuses. Mais ne peut-on pas incriminer *la manière* dont on a *exercé* ce droit, n'a-t-on pas usé de *cruauté?* Telle est la question qu'il s'agit maintenant d'examiner. Nous la résoudrons à l'aide de quelques remarques.

1re Remarque. Cette question est loin d'avoir la même importance que la première. Il serait, en effet, absurde d'imputer *à l'Eglise* les abus dont *les juges inquisiteurs* ont pu se rendre coupables. De même qu'on ne peut avec raison imputer à un homme que les actes et les effets qui sont le produit de *son activité personnelle*, ainsi on ne peut reprocher à un corps social, que ce qui est le résultat de son existence et de son action sociale, ou, en d'autres termes, de ses principes constitutifs, de ses lois et de l'exercice régulier de l'autorité. Qui donc croirait pouvoir, avec justice, mettre sur le compte des lois civiles ou des règlements militaires, les abus d'autorité commis à l'occasion de ces lois et de ces règlements, mais condamnés par eux? Or, les abus que l'on se plaît à reprocher à l'Inquisition sont loin d'être le fruit des principes du catholicisme : ils sont même opposés à son esprit, et, de fait, ils ont été sévèrement blâmés par les Souverains Pontifes, chaque fois qu'ils leur ont été signalés. « Les inquisiteurs étaient des hommes, dit Vacandard, et il serait bien étonnant qu'ils n'eussent jamais abusé des pouvoirs qui leur étaient confiés. Mais l'Eglise n'entend nullement couvrir tous leurs gestes; ces gestes, elle les abandonne à la libre appréciation des historiens. Elle demande seulement qu'on aborde cette étude avec une disposition sereine d'impartialité et de justice. Ceux qui, l'ayant entreprise dans cet esprit, constateront que, en plus d'une circonstance, l'emploi de la contrainte au service de la foi a dépassé les bornes de l'équité et mal servi les intérêts de la religion, ne seront point désavoués par l'Eglise; ils ne trouveront rien dans sa doctrine qui les empêche de penser de la sorte.

Qu'on procède en toute loyauté, et alors on rendra sur des faits si souvent dénaturés par les préjugés, un jugement équitable, où la sévérité trouvera sa place, mais qui, dans l'ensemble, tournera à la justification de ceux qui ont tenu dans leurs mains, en ces temps troublés, les destinées de la Société chrétienne. Cf. ouvrages cités.

2e Remarque. Les supplices cruels n'étaient pas *l'apanage distinctif et exclusif* de l'Inquisition. Nous avons eu l'occasion de faire remarquer que le système pénal, en général, se ressentait de l'influence de la barbarie, influence qui ne devait disparaître que graduellement.[1]

Si l'on veut se faire une idée de ce qu'étaient *les tribunaux civils* au XVIe et au XVIIe siècle, qu'on lise le mémoire de M. Poullet, professeur à l'Université de Louvain : *Histoire du droit pénal dans le duché de Brabant*, etc. En voici un passage : « Dans la procédure régnaient partout la diversité, l'incertitude et l'arbitraire. L'accusé était privé de la précieuse garantie de la publicité des débats ; le juge pouvait à son gré refuser un avocat à l'inculpé ; celui-ci ne pouvait assister à l'audition des témoins ». Ecoutons ce qu'il dit au sujet des pénalités : « Le système général ne respirait que l'intimidation et la vengeance publique. La peine de mort était souvent accompagnée d'un cortège de cruautés révoltantes, les juges cherchant à graduer le supplice capital d'après les divers degrés de criminalité des délinquants. Au-dessous de la peine de mort, on ne connaissait que des peines corporelles, souvent irréparables, toujours dégradan-

(1) Il ne serait pas difficile de prouver que, à tous égards, les tribunaux de l'Inquisition se montraient, en général, *beaucoup plus équitables et moins rigoureux* envers les accusés, que tous les tribunaux civils de l'époque. Héfélé, dans l'ouvrage cité, où l'on trouve tant de remarques intéressantes sur l'*Inquisition d'Espagne*, a pu fournir cette preuve pour l'Inquisition de ce pays, la plus décriée de toutes ; et cela, même en acceptant les données de Llorente.

Il importe de remarquer que c'est principalement sur le témoignage de ce *partial historien*, que s'appuient les ennemis de cette institution. Or, pour être convaincu du peu de confiance que méritent les affirmations de ce Llorente, il suffit de savoir que, après avoir écrit son ouvrage, il a eu bien soin de *détruire* les documents originaux dont il *prétend* s'être servi. Il pensait qu'il serait dès lors impossible de contrôler ses assertions mensongères et de le confondre.

tes. On ne faisait rien pour amender le condamné et pour lui inculquer des sentiments meilleurs, avant de le rendre à la vie sociale. La détention n'était employée qu'à titre de châtiment et en matière de légers délits. Elle n'avait aucune place dans le système pénal proprement dit, et n'était jamais prononcée lorsque le juge devait réprimer une infraction d'une gravité réelle ».[1]

Un monument de l'extrême sévérité des tribunaux civils de cette époque, c'est la *Caroline*, code pénal de Charles-Quint, qui a régi l'Empire d'Allemagne *jusqu'au siècle dernier*.

3e Remarque. Quand on se plaît à faire *de l'emploi de la torture* un grief propre à l'Inquisition, on feint d'ignorer que ce moyen de découvrir la vérité était en usage dans *tous les tribunaux* d'Europe.

Voici, à ce sujet, un curieux détail rapporté dans le Mémoire de M. Poullet. Les Conseils de justice de Belgique furent consultés par Charles de Lorraine, en 1765 et 1766, sur des projets de réforme à introduire dans le droit criminel, et notamment sur l'abolition éventuelle de la torture. *Tous les Conseils* en demandèrent *le maintien*. Quelques années plus tard, ces mêmes conseils furent de nouveau mis en demeure de se prononcer relativement à la torture, et *tous* maintinrent leur premier avis.

Notons aussi que l'Inquisition *renonça* à l'usage de la torture *longtemps avant* les autres tribunaux d'Europe. « Il est certain, disait Llorente, que, *depuis longtemps*, l'Inquisition n'emploie plus la torture ». D'ailleurs, contrairement à l'usage de tous les tribunaux civils, elle ne permettait pas qu'on y recourût plusieurs fois durant le même procès, et elle exigeait qu'un médecin fût présent, pour constater l'instant où la question mettrait en péril la vie du patient.

4e Remarque. a. Pour ce qui concerne l'Inquisition d'Espa-

(1) Ce qui est dit ici de la jurisprudence criminelle en Brabant, s'applique au reste de l'Europe. Dans ce temps on brûlait vifs les faux monnayeurs ; on battait de verges ou on condamnait à mort ceux qui falsifiaient les poids et les mesures; le vol avec escalade conduisait à la potence; ceux qui étaient convaincus de récidive en fait de vol étaient également punis de mort.

gne en particulier, nous ne faisons nulle difficulté de reconnaître qu'il s'y est produit de *nombreux abus*. Comment en aurait-il été autrement, puisque là comme aillleurs, c'étaient des hommes qui étaient juges? Encore faut-il savoir faire la part des responsabilités.

Nous avons dit plus haut, en exposant l'historique de l'institution, comment le Saint-Siège contribua à l'établir et à fixer sa procédure. Il n'en est pas moins vrai que les papes ont toujours été les adversaires d'une sévérité excessive, et attentifs à signaler comme à flétrir les abus. On peut lire dans Pastor les réclamations réitérées et les mesures de Sixte IV contre la sévérité outrée, et contre l'irrégularité des procédés des inquisiteurs. (*Hist. des papes*, t. IV, p. 371 à 373.)

b. Il est démontré que les *cruautés* reprochées à l'Inquisition d'Espagne ont été *exagérées outre mesure*, et avec une insigne mauvaise foi. Llorente lui-même, cet historien si hostile à l'Eglise, avoue que les cachots de l'Inquisition étaient des chambres sèches et bien voûtées, que c'étaient des palais, en comparaison des prisons des autres tribunaux de l'Europe. Aucun prisonnier de l'Inquisition, assure-t-il, n'était chargé de chaînes ou de colliers de fer.

c. Ce qui fait surtout frémir les personnes peu instruites, c'est la pensée des *auto-da-fé*. On se plaît d'ordinaire à les représenter comme des scènes horribles : autour d'un immense brasier, dressé pour dévorer une multitude de victimes, on voit une foule fanatique, et surtout les juges implacables du Saint-Office, accourus pour contempler avec une joie féroce ce spectacle digne de cannibales.

La vérité est qu'un auto-da-fé, c'est-à-dire *un acte de foi*, consistait, non pas à brûler, ni à mettre à mort, mais à prononcer la *sentence d'acquittement* des personnes reconnues comme faussement accusées, et à *réconcilier* avec l'Eglise les coupables repentants. En effet, ce tribunal, comme le tribunal de la pénitence, *absolvait ceux qui se repentaient*. Après cette absolution, l'*auto-da-fé était terminé*, et les juges *ecclésiastiques* se retiraient. Les seuls hérétiques *obstinés*, ainsi que ceux dont les délits étaient en partie *civils*, étaient remis au bras séculier.

d. On porte souvent à des centaines de mille le *nombre des victimes* de l'Inquisition espagnole, immolées en un court espace de temps. Or, un relevé du même Llorente ne porte

qu'à 35,000 environ, le nombre de ces victimes *pendant les 331 années que dura l'Inquisition.* Encore comprend-on dans ce nombre diverses catégories de *malfaiteurs* proprement dits, lesquels relevaient aussi de ce tribunal, par exemple, les contrebandiers, les magiciens ou sorciers, les usuriers. De plus, ce nombre même est manifestement exagéré. Ainsi, à en croire Llorente, aux auto-da-fé de Tolède des 12 février, 1er mai et 10 décembre 1486, on aurait compté respectivement 700, 900 et 750 victimes. La vérité est *qu'il n'y a pas eu une seule victime :* c'étaient des coupables, et non des suppliciés.[1]

Comparant la sévérité tant décriée de l'Inquisition espagnole avec la cruauté d'Elisabeth d'Angleterre, Willam Cobbett, auteur protestant, assure que cette reine sanguinaire a fait mourir plus de monde, *en une année*, que l'Inquisition *pendant toute la durée de son existence.* D'ailleurs, nous l'avons vu, l'intolérance des protestants a été partout bien plus violente à l'égard des catholiques, que celle de ces derniers envers les hérétiques : *c'est par une persécution sanglante* que les princes luthériens arrachèrent leurs peuples à l'Eglise. Et cependant c'est contre l'Eglise catholique seule que l'on trouve des paroles de blâme! V. p. 483 et 487.

5e Remarque. « Pourquoi, se demande M. Langlois, l'inquisition est-elle devenue le bouc émissaire des colères qu'inspire aujourd'hui le souvenir des anciennes persécutions religieuses? Des milliers d'êtres humains ont été brûlés pour leurs croyances avant que l'Inquisition existât. Lors du second grand assaut, en partie victorieux, que subit au

(1) Ajoutons un mot de comparaison avec ce qui se passait, à la même époque, en pays protestant. A Nuremberg, une des villes luthériennes les plus éclairées de l'Allemagne, sur 50,000 âmes au plus qui composaient le district judiciaire, 356 personnes périrent sur l'échafaud en 40 ans (1377-1617). Pour garder la même proportion, l'Inquisition d'Espagne aurait dû exécuter 56,960 malheureux, dans le même laps de temps. — A Nordlingen, qui comptait 6,000 habitants, on brûla, en quatre années (1590-94), trente-cinq sorciers. Si l'Inquisition avait usé de la même rigueur, elle aurait, pendant le même temps, brûlé 46,500 sorciers, c'est-à-dire 11,000 de plus que le nombre *total* des condamnés *de toutes sortes* qu'elle a en réalité, d'après Llorente, punis du dernier supplice, pendant le temps entier de son existence. Voilà quelle fut la prétendue rigueur *exceptionnelle* du tribunal inquisitorial d'Espagne!

XVIe siècle, la hiérarchie catholique, l'Inquisition proprement dite ne florissait plus guère qu'en Espagne. Est-ce que le martyrologe des pays où elle avait été dépossédée (comme la France), et de ceux où elle n'avait jamais pénétré (comme l'Angleterre), n'en est pas moins lamentable? A-t-on immolé moins de gens dans l'Angleterre des Lancastre et des Tudor, sous le régime du statut *De hæretico comburendo*, que dans l'Espagne de Charles-Quint sous le régime inquisitorial? L'Inquisition albigeoise a-t-elle détruit plus de Cathares qu'il n'a péri d'anabaptistes dans l'Allemagne luthérienne ou calviniste? Et les vastes persécutions de l'Eglise d'Orient qui fondèrent l'orthodoxie grecque dans le sang des dissidents, ne sont-elles pas comparables aux plus sévères de celles qui ont désolé l'Occident?

Il convient d'ailleurs de juger l'arbre par ses fruits, et, à côté des reproches adressés à l'Inquisition, de constater les heureux résultats qu'elle a produits. Or, on ne peut contester que c'est, en bonne partie du moins, grâce à cette institution, que plusieurs contrées de l'Europe ont conservé la foi intacte durant des siècles, et ont été préservées en particulier de l'invasion néfaste du protestantisme intolérant et sanguinaire.

L'Espagne surtout lui doit une grande reconnaissance, car c'est à ce tribunal qu'elle fut redevable de la conservation de l'unité religieuse, et de la préservation des guerres civiles qui désolèrent tant d'autres pays. Ecoutons Voltaire, ce grand ennemi de l'Inquisition, comme de l'Eglise : « Il n'y eut en Espagne, pendant le XVIe siècle et le XVIIe siècle, aucune de ces révolutions sanglantes, de ces conspirations, de ces châtiments cruels qu'on voyait dans les autres cours de l'Europe... Les rois n'y furent point assassinés, comme en France, et n'y périrent point par la main du bourreau, comme en Angleterre ».

6e Remarque. Faisons une dernière observation propre à calmer les ridicules terreurs que certains hommes se plaisent à exciter. Si, comme nous l'avons vu, l'Eglise a le droit incontestable de punir *ses enfants* rebelles, si elle a usé de ce droit quand il était utile de le faire, elle n'est nullement obligée d'en faire toujours usage; elle doit même renoncer à l'exercer, quand cet exercice est devenu nuisible. C'est

pour cela que, de fait, elle y a renoncé depuis longtemps ; aussi l'Inquisition n'est-elle plus qu'un *souvenir* historique, et un épouvantail au service de l'ignorance et de l'impiété. Ceux qui feignent de trembler à ce souvenir peuvent donc dormir tranquilles : le bras *catholique* n'est nullement suspendu sur leurs têtes. Plût au ciel que, dans tous les pays, les enfants fidèles de l'Eglise fussent toujours aussi en sûreté contre les coups d'un bras laïque fort peu tolérant!

Conclusion. Complexe et délicate, telle apparaît à tous, après notre exposé, la question de l'Inquisition. Ne faut-il pas en outre, malgré l'abondance des travaux qui concernent cet important problème historique, le considérer comme insuffisamment élucidé, et en ajourner prudemment la solution définitive? C'est l'avis d'un spécialiste très compétent en la matière, M. Ch. Molinier; pour lui, écrire l'histoire de l'Inquisition serait, dans l'état actuel de nos informations, « une entreprise à peu près chimérique ».

Pourtant, un ouvrage récent et étendu, l'*histoire de l'Inquisition au Moyen-Age*, par M. Henri-Charles Lea (3 volumes in-8°, traduction de Salomon Reinach, Paris 1900), a été présenté comme un « étonnant ouvrage,... une œuvre magistrale,... un modèle difficile à surpasser ou même à égaler ». (*Introduction* par Paul Fredericq, professeur à l'Université de Gand). Que penser de cette œuvre,et que retenir de ces éloges?

L'ouvrage de M. Lea est le résultat d'un travail considérable, une vaste compilation « à l'américaine », une espèce de mosaïque anonyme et très inégale, à laquelle de nombreux collaborateurs ont apporté leur menue pierre. L'auteur, que ses publications antérieures, (Etudes sur la confession auriculaire, le célibat, etc.) n'avaient guère préparé à une œuvre de sérénité scientifique, s'est plutôt attaché à composer le dossier de l'Eglise. Dossier volumineux, quelque peu scandaleux parfois, de menus faits tendant à faire retomber sur l'Eglise, non seulement un grave reproche d'intolérance et de cruauté, mais même la responsabilité première des hérésies qui provoquèrent l'établissement de l'Inquisition.

Mais il s'en faut que ces faits soient tous d'une égale exactitude; il s'en faut qu'on puisse admettre les conclusions que l'auteur en déduit avec une facilité de généralisation et sur un ton de réquisitoire, qui nous rassurent moins sur son

impartialité d'historien, que sur sa virtuosité de plaideur. M. Paul Fournier, dans la *Revue d'histoire ecclésiastique de Louvain* (15 Juillet 1902), a relevé des inexactitudes d'interprétation et des citations de provenance suspecte. Dans un autre périodique, dont on sait la profession de neutralité, la *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, M. Armand Rastoul, a montré surtout l'insuffisance du livre de M. Lea, au double point de vue de la critique des sources et de la chronologie. « Le premier chapitre, écrit finement le distingué chartiste, pourrait constituer un sérieux réquisitoire contre le clergé des XIe et XIIe siècles, si M. Lea avait pris quelque souci de la chronologie, et s'il n'y avait mêlé couramment des faits du XIIIe siècle, et parfois d'autres du IVe, du VIIe, du IXe, du XIVe, du XVe, et même du XVIIe siècle ». (Livr. de Juillet-Août 1901).

Pour nous en tenir nous-même à ce chapitre sur l'Eglise au XIIe siècle, chapitre dont M. Lea prétend faire le soutènement de sa thèse anticatholique, nous ferons remarquer :

1° Que l'auteur s'y complaît dans la description des abus et des misères de l'époque, mais que jamais il n'en signale les côtés avantageux et les gloires : les Croisades, par exemple, la floraison des Ordres Monastiques, le pontificat d'un Innocent III, d'un Grégoire IX, etc.

2° Qu'il s'appuie, avec une crédulité d'enfant, sur tous les témoignages favorables à sa thèse, si viciée qu'en puisse être la nature ou la source : tels les pamphlets, toujours suspects, les sermonnaires, toujours excessifs, sans excepter même les recueils d'anecdotes et de fables.

3° Que son procédé de références bibliographiques, consistant à citer en bloc, toutes les cinq ou dix pages, jusqu'à cinquante titres d'ouvrages, relatifs à des ordres d'idées absolument différents, n'est pas digne d'un auteur sérieux, et suffirait à révéler le professionnel de la polémique.

Libre après cela à M. Paul Fredericq de saluer, avec un enthousiasme facile et un émoi réjouissant, « de l'autre côté de l'Atlantique, le vaillant vieillard qui depuis des années.... avait fouillé tous les imprimés accessibles et dépouillé une montagne de pièces authentiques ». Il nous sera permis de conclure avec le savant professeur de l'Université de Liége. M. Godefroid Kurth : « Cette traduction du livre injuste et passionné de l'historien américain a été entreprise, comme

le traducteur en convient lui-même, *dans des préoccupations fort étrangères à la science...* (au cours de l'affaire Dreyfus). Quand nous donnera-t-on, sur l'histoire de l'Inquisition, le livre impartial que M. Lea croit avoir écrit? » (*Archives belges.*)

§ III. Le procès de Galilée.[1]

Notice historique. Galilée (1564-1642), savant astronome et philosophe distingué, naquit à Pise, mais par sa vie il appartint plutôt à Florence. Il adopta, au commencement du XVIIe siècle, l'opinion du chanoine Copernic (1473-1543), qui soutenait l'immobilité du soleil et la rotation de la terre. Seulement, tandis que Copernic avait pu enseigner cette théorie sans être trop inquiété, Galilée fut atteint, le 24 février 1616, par une censure des *théologiens* (non pas des cardinaux) *du Saint-Office*, qui condamnait deux propositions relatives au mouvement de la terre, l'une comme formellement hérétique, l'autre comme au moins erronée dans la foi (ad minus in fide erroneam).

Le lendemain, jeudi 25 février, le cardinal Millino notifia à l'assesseur et au commissaire du Saint-Office une décision du Pape ordonnant au cardinal Bellarmin de faire compa-

(1) M. Favaro édite présentement, à Florence, *l'Edition nationale des œuvres de Galilée*, qui comprendra 19 volumes. Les 9 premiers, déjà parus, contiennent les *œuvres* proprement dites; les 9 suivants seront consacrés à sa *correspondance*. Quant au 19e, il renferme, outre le procès et la condamnation de Galilée, tous les documents qui ont trait au célèbre astronome. M. Favaro ayant pu, comme il le déclare lui-même, consulter en pleine liberté toutes les pièces originales conservées aux archives du Saint-Office, nous avons enfin, grâce à lui, une édition exacte et complète des Décrets, qui sont la partie la plus remarquable de ce volume. Si, l'on veut avoir, au sujet de cette importante publication, des renseignements sûrs et intéressants, on les trouvera dans un article du P. Bosmans S. J., dans la Revue des Quest. Scientif. Avril 1905, ou dans sa brochure intitulée : *La nouvelle édition des pièces de Galilée*, (Louvain, Polleunis et Ceuterick.) L'auteur nous avertit que les pièces nouvelles sont curieuses, mais qu'elles ne modifient cependant les conclusions en aucun point essentiel. Cette même brochure renferme également les indications désirables au sujet des travaux publiés auparavant au sujet du même procès par Manzoni, Gherardi, Charles von Gebler, Berti, Henri de l'Epinois, etc. (V. surtout p. 14 note). On peut consulter aussi *Galilée, son procès et sa condamnation*, par Gilbert ; *Galilei studien*, par le P. Grisar, S. J. ; le Dict. Apolog. de Jaugey, art. Galilée ; Etudes religieuses, 20 mars et 5 Juillet 1904.

raître devant lui Galilée, pour lui défendre d'enseigner désormais le mouvement de la terre. — Jusqu'ici il n'y a pas lieu à discussion : on ne trouve aucune parole de Paul V qualifiant la doctrine du mouvement de la terre ; il ne s'agit du reste que d'un document secret, n'ayant rien de commun avec une décision *ex cathedra* s'adressant à l'Eglise entière.

Le jeudi, 3 mars 1616, en séance du *Saint-Office*, présidée par le Pape en personne, Paul V ordonna au Maître du Sacré Palais de publier un édit promulguant la condamnation des écrits de Copernic par la Congrégation de l'Index.[1]

Le 5 mars 1616, *la Congrégation de l'Index* publia la condamnation du système de Copernic. Galilée continua de vivre en repos, dans sa villa de Florence, poursuivant ses travaux et jouissant de l'amitié et des faveurs d'Urbain VIII. Ce fut alors, en 1632, que violant les promesses solennelles qu'il avait faites, il publia son *Dialogue sur les deux plus grands systèmes* du monde (de Ptolémée et de Copernic). L'ouvrage fut dénoncé à l'Inquisition, et, dans une séance du Saint-Office, présidée par le Souverain Pontife, Galilée fut condamné à rétracter ce qu'on appelait ses erreurs, et à ne plus agiter dans la suite la question de la mobilité de la terre et de la stabilité du soleil ; quant au nouvel ouvrage, il fut également frappé d'une condamnation.

En fils obéissant de l'Eglise, l'astronome florentin se soumit, et le mercredi suivant, 22 Juin 1633, il abjura ses opinions devant le Saint-Office. Quelques années après (1642), il mourut dans les sentiments de la plus grande piété.

---

(1) Voici la teneur de ce décret du 5 mars 1616, tel qu'il vient d'être publié pour la première fois en entier, par M. Favaro, d'après les registres du Saint-Office. Fuit Congregatio Sanctæ Inquisitionis in palatio Apostolico apud Sanctum Petrum, coram S. D. N. Paulo divina providentia Papa V, ac Illistrissimis et Reverendissimis DD. Roberto tituli Sanctæ Mariæ in Via Bellarmino, Antonio.... (et autres personnages présents).

Facta relatione per Illustrissimum D. Cardinalem Bellarmin, quod Galileus Galilei Mathematicus, monitus de ordine Sacræ Congregationis ad deserendam opinionem quam hactenus tenuit, quod sol sit centrum sphærarum et immobilis, terra autem mobilis, acquievit ; ac relato Decreto Congregationis Indicis, quo fuerunt prohibita et suspensa, respective, Scripta Nicolai Cupernici De revolutionibus orbium cœlestium, Didaci Astunica in Job, et Fratris Pauli Antonii Foscarini Carmelitæ ; Sanctissimus ordinavit publicari ædictum a Magistro Sacri Palatii hujusmodi suspensionis et prohibitionis, respective.

Voilà les faits, tels qu'ils nous sont maintenant bien connus par les pièces du procès publiées intégralement par M. Favaro, dans le 19e volume de l'*Edition nationale des œuvres de Galilée.*

Quel jugement devons-nous porter sur ces faits ?

I. Ces faits ne prouvent rien contre l'infaillibilité du Pape, ni contre l'infaillibilité de l'Eglise.

La raison en est simple et péremptoire. Il est bien vrai que le Souverain Pontife a réellement donné, le 3 mars 1616, l'ordre de publier le décret de la Congrégation de l'Index, et que cet ordre a été exécuté deux jours après ; mais il n'y a eu de sa part aucune décision doctrinale ex cathedra, c'est-à-dire aucune de ces sentences auxquelles l'Eglise attribue le privilège de l'infaillibilité. En effet,

1° Nous avons vu précédemment (p. 429) les conditions absolument requises pour qu'un enseignement doctrinal du Pape jouisse de l'infaillibilité : il faut qu'il parle *ex cathedra*, c'est-à-dire qu'en remplissant sa charge de pasteur et de docteur de tous les chrétiens, et en vertu de sa suprême autorité apostolique, il définisse qu'une doctrine concernant la foi ou les mœurs, doit être crue par toute l'Eglise Or, le décret incriminé de 1616 manque de ces caractères requis par le concile du Vatican (Constit. Pastor æternus). — La forme même de ce décret confirme pleinement ce que nous disons. Dans toutes les décisions doctrinales émanées du Saint-Siège et reconnues comme infaillibles, c'est toujours le Pape qui enseigne directement, et non par l'intermédiaire des cardinaux. On ne peut citer aucun exemple de définition doctrinale généralement reconnue pour infaillible, qui ait été rendue dans la forme du décret concernant Galilée.

2° Argument principal. Il ressort des documents contemporains que le *Pape* lui-même et les personnages de sa cour *n'ont jamais considéré* le décret en question comme une définition infaillible. Il en est de même des *théologiens* de cette époque et de ceux qui ont suivi : on n'en citera *aucun* qui ait regardé ce décret *comme décision définitive et infaillible.* Nous pourrions au contraire en nommer un grand nombre, qui déclarent catégoriquement le contraire. On trouvera leurs noms et leur paroles, soit dans l'ouvrage et les articles indiqués de M. Gilbert, soit dans le *Dictionnaire apo-*

logétique de M. l'abbé Jaugey, art. *Galilée*. Enfin l'idée de voir dans ce décret une définition *ex cathedra* ne vint pas non plus aux adversaires les plus acharnés de Galilée, lesquels pourtant auraient trouvé, dans une telle définition, la meilleure arme pour porter le coup décisif à ses théories. — Sur le silence des contemporains de Galilée et sur les témoignages positifs dans le même sens, voyez Etudes relig. 5 Juillet 1904, p. 60.

Remarques. 1. *Pour juger sainement* de la condamnation de Galilée, il est absolument nécessaire de se mettre au point de vue de ses contemporains. Aristote, les astronomes grecs, plus tard S. Thomas, tous les savants du moyen-âge, Copernic et les juges de Galilée, faisaient une distinction très importante entre l'hypothèse *astronomique* et l'hypothèse *physique ou philosophique*. Le rôle des astronomes est d'expliquer les mouvements célestes *apparents*, au moyen *d'hypothèses* capables d'en atteindre les détails, sans complications inutiles. Un de ces modes d'exposition, adopté d'abord par eux, vient-il à être reconnu insuffisant pour expliquer ces mouvements, l'astronome n'hésite pas à l'abandonner pour en essayer un meilleur. En tout cas, il ne prétend point prononcer *sur la réalité* des choses. Il en est tout autrement des physiciens. Ceux-là soutiennent leurs systèmes, non comme de simples vues théoriques, mais comme répondant à la *réalité objective*.

On comprend dès lors pourquoi les Congrégations romaines ne se préoccupaient nullement des hypothèses *astronomiques*, mais bien des affirmations des *physiciens*, quand elles pensaient que leurs systèmes ne pouvaient se concilier avec l'Ecriture. C'est ainsi que l'hypothèse astronomique d'Aristarque de Samos (IIIe siècle av. J.-C.) qui déjà faisait mouvoir la terre autour du soleil, fut longtemps enseignée, sans que l'Eglise en prît ombrage. Le cardinal de Cusa ne fut pas davantage inquiété, lorsque, en 1435, il adopta et propagea le même système. Bref, l'hypothèse *astronomique* héliocentrique n'a jamais été condamnée, ni dans Copernic, ni dans Galilée; ce qui l'a été, et chez l'un et chez l'autre, c'est l'hypothèse *physique* ou philosophique. Il y eut toutefois entre le chanoine Copernic et Galilée une différence très notable. « Copernic, dit M. Mansion, est avant tout un *astro-*

nome dans le sens strict du mot. S'il est physicien philosophe, ce n'est qu'accidentellement ». Ce fut l'inverse pour Galilée. Celui-ci est, dans le sens ancien, bien plus physicien qu'astronome. C'est la réalité qu'il veut atteindre ; il prétend affirmer ce qui est immobile et ce qui se meut, et pour établir son système, il s'appuie sur l'Ecriture sainte.

C'est ce que l'on voit clairement dans maints endroits de ses ouvrages, et tout spécialement dans son *Dialogo* de 1632, qui appartient tout entier à la physique ou philosophie naturelle. C'est là ce qui explique la condamnation de 1633. Aux yeux de ses juges, Galilée faisait indûment sortir sa théorie du domaine astronomique, pour l'introduire dans celui de la philosophie, et par là, dans celui de la *théologie*, en la présentant comme de nature à *modifier l'interprétaion des Livres Saints*. (Cf. Thirion S. J., *L'évolution de l'astronomie chez les Grecs*.) Il est bon de remarquer que, quatre ans après la condamnation de 1616, qui prohibait le système de Copernic, la même congrégation autorisa l'enseignement de ce système, à la condition qu'il ne fût présenté qu'à titre d'hypothèse scientifique.

2. Nous avouons sans peine que les condamnations prononcées contre l'astronome florentin sont *regrettables*, et qu'en les portant, les Congrégations romaines ont fait erreur. Ces congrégations de théologiens eurent le tort de croire que la religion était menacée, et la Sainte Ecriture contredite par le système de Copernic. Il ne faut cependant pas oublier que le nouveau système du monde était loin d'être solidement établi : de l'aveu des astronomes les plus éminents, Galilée n'apportait en réalité en faveur de son système *aucun argument* direct et concluant, aucune des preuves physiques que l'on a trouvées depuis.[1] Dès lors, ce système

(1) M. Mansion, inspecteur des études à l'Ecole du génie civil de Gand, et membre de l'Académie royale de Belgique, affirme que : « Les congrégations romaines n'ont condamné chez Galilée que sa thèse non démontrée : le soleil est le centre du monde autour duquel la terre tourne, en même temps qu'elle tourne sur elle-même ». « Quant aux découvertes de Galilée, ajoute-t-il, en physique et en astronomie physique, qui renversaient complètement la conception dualiste du monde due à Aristote, elles n'ont pas été condamnées, et elles ont été admises peu à peu par tous les savants. (Cf. Annales de la Société scientifique de Bruxelles, 27e année, 2e fascicule, p. 95).

n'avait pas droit de cité dans l'enseignement de la théologie, et dans l'interprétation des Saintes Ecritures. L'astronome florentin ne pouvait imposer aux interprètes des Livres Saints comme une réalité objective, ce qui n'était encore qu'une simple hypothèse *non démontrée.*

3. Au reste, si les tribunaux ecclésiastiques se sont trompés, les *savants* n'ont pas à se vanter, car eux aussi versaient en grand nombre dans la même erreur ; bien plus, ils désiraient vivement la condamnation. Si donc il faut inculper à ce propos la théologie, il ne faut pas moins accuser la *science.* Nous pourrions ajouter que Luther, Mélanchthon, et en général les réformateurs, n'ont pas montré une bienveillance plus grande pour le nouveau système.

4. Si Galilée, après les décrets de 1616, eût été plus circonspect et plus réservé [1] il n'aurait pas subi la condamnation de 1633, et l'on peut croire que le système de Copernic n'aurait pas tardé à se populariser, car il avait pour partisans et pour défenseurs, parmi les membres du clergé, un nombre considérable de savants très renommés. Par malheur, il n'eut pas la patience de demander au temps le triomphe inévitable de ses idées. Bien qu'il se fût engagé à ne plus soutenir le système de Copernic, il écrivit son *Dialogue sur les deux systèmes du monde*, dans lequel il eut la maladresse d'attaquer ceux de ses adversaires qui s'étaient montrés les plus bienveillants à son égard. Le pape en particulier crut y être désigné sous le personnage ridicule de Simplicio. Piqués au vif, les partisans du système de Ptolémée demandèrent et obtinrent la condamnation de 1633.

5. Ajoutons une remarque utile, au sujet des Congrégations romaines. Elles sont sujettes à l'erreur, sans doute ; mais ce n'est pas à dire qu'elles n'aient aucune autorité, et qu'on puisse faire fi de leurs décrets. Le père de famille peut aussi se tromper, mais il ne perd pas pour cela le droit à l'obéissance de ses enfants. Instituées pour veiller au maintien de la foi dans sa pureté, ces Congrégations ont le légitime pouvoir de prendre des mesures disciplinaires obli-

(1) Sur l'attitude qu'aurait dû garder Galilée, après sa première condamnation, voyez l'article cité des Etudes, p. 87. On y verra également quelle doit être en général la conduite des catholiques vis-à-vis des décisions doctrinales du Saint-Office (p. 57).

gatoires, *d'interdire l'enseignement* de certaines doctrines considérées par elles comme erronées, suspectes ou dangereuses. Une semblable prohibition est une *mesure de prudence, et elle a force de loi*; toutefois elle est essentiellement *provisoire* de sa nature. Si donc, dans la suite, il vient à être constaté que le danger n'existe pas ou qu'il a cessé, la prohibition est levée ou cesse d'elle-même, faute d'objet. V. Etudes relig. 5 Juillet 1904, p. 56.

Conclusion. De ce qui précède, il suit, jusqu'à l'évidence, que l'infaillibilité de l'Eglise et du Souverain Pontife sont absolument hors de cause dans cette affaire. Il y a lieu, au contraire, de reconnaître l'assistance providentielle assurée à l'Eglise : dans un temps où nombre de théologiens et le Pape lui-même croyaient le système de Copernic contraire à la Sainte Ecriture, Dieu n'a pas permis que le Pape prononçât contre lui un jugement *ex cathedra*.[1]

II. L'Eglise est-elle opposée aux progrès scientifiques, et Galilée fut-il un martyr de la science?

Cette seconde question est beaucoup moins importante que la première; aussi nous contenterons-nous d'en indiquer rapidement la solution.

1. Loin d'être opposée aux progrès de la science, l'Eglise a *toujours* stimulé l'activité intellectuelle; toujours elle a favorisé la philosophie, les belles-lettres, les sciences et les arts. Nous l'avons prouvé déjà, et nous le montrerons encore au chapitre v, art. III.

Quant au fait spécial d'une opposition systématique et haineuse au progrès des sciences naturelles, attribuée aux membres du haut clergé *à l'époque de Galilée*, il est très nettement démenti par les témoignages éclatants de sympathie et de protection, que les études scientifiques recueillaient alors à Rome; par les travaux remarquables des jésuites Clavius, Griemberger, Guldin, Scheiner, Grimaldi, Riccioli, et des

(1) En 1757, avec l'agrément du Saint-Office, un monument fut érigé en l'honneur de Galilée dans l'église de Santa Croce à Florence. Benoît XIV leva, en 1757, l'interdiction d'enseigner, autrement que d'une façon hypothétique, l'immobilité du soleil, c'est-à-dire à une époque où cette opinion n'avait pas encore obtenu l'assentiment unanime des esprits, près d'un siècle avant l'expérience de Foucault (8 Janvier 1851).

chanoines ou religieux Copernic, Castelli, Renieri, Cavalieri, Gassendi ; par l'accueil enthousiaste que trouvaient, dans les cercles les plus élevés de Rome, et auprès des papes, les découvertes de Galilée ; enfin par son intimité et sa correspondance active avec une foule de prélats, tels que les cardinaux Barberini et Canti, Mgr Dini, Mgr Ciampoli, l'archevêque Piccolomini, Mgr Virginio Césarini.

2. Pour mieux exciter encore les haines antireligieuses, on a voulu faire de Galilée un vrai martyr de la science, plongé dans un sombre cachot et livré aux horreurs de la torture. La vérité est que de 1616 à 1633, il continua paisiblement ses travaux dans sa villa de Florence. Pour ce qui concerne l'époque du second procès, il est prouvé, autant par le témoignage de tous les contemporains les plus dignes de foi, que par la correspondance de Galilée lui-même et par les procès-verbaux de 1633, que non seulement il ne fut nullement martyrisé, mais qu'à proprement parler, il n'a même jamais été emprisonné, ni avant, ni après son jugement. « On peut défier les plus fanatiques, dit M. Gilbert, dans la *Revue des Questions scientifiques* (1877), de citer où et quand, pendant ou après son procès, Galilée aurait subi une heure de détention dans une prison proprement dite ». Pendant qu'on instruisait ce procès, il habita le palais de Nicollini, ambassadeur de Toscane et son ami dévoué, qui le combla de prévenances ; puis, à la veille d'être interrogé, il fut conduit à la Minerve, où il demeura du 12 au 30 avril 1633, dans les appartements du Procureur fiscal du Saint-Office, avec la liberté de se promener à l'aise dans le jardin de la maison, « d'errer dans de vastes espaces », comme l'écrit Galilée lui-même ; et dans cette demeure, il était soigné par son domestique et par ceux de l'ambassadeur. « Quant à ma santé, je suis bien, grâce à Dieu et à l'exquise attention de l'ambassadeur et de l'ambassadrice, qui sont aux petits soins pour me procurer toutes mes aises ». Une indisposition étant survenue, il fut reconduit par ordre d'Urbain VIII au palais de l'ambassadeur, où il pouvait recevoir tous ses amis, et d'où on le laissait sortir à son gré. Il resta dans ce brillant cachot jusqu'au 22 juin, jour de sa condamnation. La sentence portait qu'il serait retenu dans les appartements du Procureur du Saint-Office, mais dès le lendemain, cette détention fut commuée en une retraite dans le palais du Grand Duc de

Toscane; puis, après un séjour chez son ami dévoué, l'archevêque de Sienne, il passa le reste de sa vie dans sa propre villa d'Arcetri, qui lui avait été assignée comme résidence, continuant ses travaux scientifiques, et visité par les savants et les grands personnages de son temps. Il mourut en 1642, ayant toujours conservé la pension que le Pape lui avait accordée en 1630.

3. En ce qui regarde *la torture*, qu'on aurait, prétend-on, fait subir à l'illustre astronome, elle ne se trouve affirmée nulle part dans les pièces authentiques des procès. « Jamais Galilée, dans ses plus intimes épanchements épistolaires, depuis 1633 jusqu'à sa mort, n'a écrit une ligne d'où l'on puisse inférer qu'il ait subi la question. Il est vrai que, dans son dernier interrogatoire, le savant florentin fut *menacé* de la torture, mais il est également certain que cette menace n'était et ne pouvait être qu'*une simple formalité* ». La procédure inquisitoriale ne permettait pas l'application effective de la torture aux vieillards et aux infirmes. Or, Galilée était âgé de 59 ans et atteint d'une grave infirmité. D'ailleurs lui-même déclare, dans une lettre de 1634, « N'avoir rien souffert dans la vie et l'honneur ». Voyez M. Gilbert, article cité.

Ce fut seulement vers 1770, c'est-à-dire 140 ans après le procès, que des écrivains italiens commencèrent à semer le bruit que Galilée aurait été mis à la question ; encore déclaraient-ils le fait invraisemblable. A présent que nous possédons les documents officiels, cette calomnie est devenue absolument insoutenable : aussi est-elle abandonnée par tous les écrivains sérieux, à quelque opinion qu'ils appartiennent. Néanmoins on ne doit pas espérer la voir disparaître des écrits hostiles à la religion.

Notons en passant que le fameux mot : « E pur si muove, *cependant elle se meut* », qu'on prête à Galilée au moment où il se relevait après une abjuration, est absolument invraisemblable aux yeux de tous ceux qui ont étudié le procès. Ce n'est du reste qu'à la fin du XVIIIe siècle qu'on a commencé à en faire mention. On n'en continuera pas moins à le donner comme vrai, parce qu'il peut produire un bel effet dans un roman ou au théâtre.

Conclusion. Il faut que les ennemis de l'Eglise soient bien

pauvres d'arguments contre elle, pour revenir sans cesse, en dépit des réfutations, sur une erreur commise par un tribunal ecclésiastique. Cette erreur, unique en son genre, était partagée par un grand nombre de savants d'alors, et elle était bien explicable au temps où elle se produisit. Leur persistance obstinée à se servir de cette affaire vieille de bientôt trois siècles, comme d'un puissant instrument d'attaque contre l'Eglise, est d'autant plus étrange, que Galilée lui-même n'était ni un révolté, ni un libre-penseur. C'était un catholique sincère et convaincu : les plus rudes épreuves ne parvinrent pas à ébranler sa foi, et il mourut pieusement dans le sein de l'Eglise catholique.

§ IV. La Saint-Barthélemy.

Notice historique. En 1572, la nuit qui précède la fête de S. Barthélemy, Charles IX, cédant aux instances de *Catherine de Médicis*, sa mère, donna l'ordre de massacrer à Paris l'amiral Coligny et les autres principaux chefs huguenots résidant en cette ville, ou arrivés depuis peu pour assister au mariage du roi de Navarre avec Marguerite de Valois. La populace parisienne avait depuis longtemps les Huguenots en exécration ; elle n'avait pas oublié le pillage de la capitale, que les chefs réformés avaient promis aux reîtres racolés en Allemagne. Aussi, une fois excitée par la vue du sang répandu, durant cette nuit terrible, par les émissaires du roi, elle se leva à son tour, recherchant avec fureur les protestants, et faisant main basse sur eux. Du 25 août au 30 octobre, de semblables massacres eurent lieu dans plusieurs autres villes du royaume.

La religion n'a eu aucune part a la Saint-Barthelemy.

Il ne nous appartient pas d'examiner ici cet événement sous son aspect *politique*. On le trouvera traité avec tout le soin possible dans le bel ouvrage de Kervyn de Lettenhove : *Les Huguenots et les Gueux*. Les minutieuses recherches de cet historien, qui n'avance rien sans citer ses documents, jettent la plus grande lumière sur ce drame lugubre. Notre devoir à nous est de constater que c'est *sans le moindre fondement que la religion* a été inculpée à ce sujet. S'il est une

chose démontrée jusqu'à l'évidence par des documents incontestables, c'est que *la Saint-Barthélemy* fut un événement *purement politique*, et que *la religion n'y eut aucune part*, ni comme prétexte, ni comme conseil, ni comme agent.

A Rome, non seulement on ne prit aucune part aux agissements de la cour de France, mais on n'y eut aucune connaissance préalable des projets de Catherine de Médicis. C'est ce qui ressort manifestement de la correspondance — qui a été publiée — du Nonce Salviati avec le Pape, dont il était le représentant auprès du roi de France.

La cour des Valois s'empressa de mander au Pape, en même temps qu'aux autres princes de la chrétienté, qu'une conspiration, ourdie contre le trône et la vie de Charles IX, venait d'être heureusement découverte et étouffée. Elle fit aussi déclarer par le Parlement (26 août), qu'en exécutant le massacre des Huguenots, elle avait cédé devant une nécessité politique, où il y allait de la vie du roi et de celle de tous les princes de la famille royale. Jusqu'à quel point demeura-t-on convaincu à Rome de la réalité de ce complot des protestants? Il est difficile de le dire. On sait seulement qu'à la nouvelle de ce terrible coup d'Etat, Grégoire XIII fit rendre à Dieu de solennelles actions de grâces, qu'il alla processionnellement de l'église Saint-Marc à celle de Saint-Louis, et qu'il ordonna de frapper une médaille commémorative. La joie manifestée en cette circonstance n'est pas plus extraordinaire que les félicitations que s'envoient les souverains de nos jours, lorsque l'un d'entre eux a échappé à la balle d'un assassin ou à l'explosion d'une machine infernale.

Malgré les réfutations de la science protestante elle-même, les ennemis de l'Eglise continueront néanmoins à attribuer une fureur *religieuse* aux ministres de la vengeance de Catherine de Médicis; et pour mieux exciter les passions, ils persisteront, avec Voltaire et un célèbre opéra moderne, à mêler les crucifix aux poignards, et à montrer le cardinal Charles de Lorraine, *qui alors se trouvait à Rome*, bénissant *à Paris* les poignards destinés au massacre.

Remarques. 1. Il est impossible de rien savoir de certain relativement au *nombre des victimes* de la Saint-Barthélemy. Le chiffre varie beaucoup avec les historiens. Quelle confiance peut-on d'ailleurs avoir en des récits où l'on rencontre à tout

instant des contradictions palpables? Le Martyrologe des Calvinistes, imprimé par la secte en 1582, parle de 15168 victimes, mais il n'en nomme que 786; et cependant l'auteur avait tout intérêt à grossir ce nombre; de plus, il écrivait dans un temps où l'impression du crime était vive et les idées fraîches; et comme il recueille des noms de fort peu d'importance, on peut croire qu'il n'a rien oublié, qu'il a tout ramassé pour augmenter le nombre des martyrs et le volume du martyrologe.

2. Conserver le pouvoir à tout prix, telle fut la criminelle politique de Catherine de Médicis. Rien d'étonnant dès lors qu'elle ait préparé *le meurtre* de l'amiral Coligny. Cependant il est bien établi que *le massacre* de la Saint-Barthélemy n'a pas été *prémédité :* il fut l'effet de la surrexcitation des partis et d'un enchaînement de circonstances qui n'étaient point prévues. « Si l'arquebusade aurait tué l'amiral, écrivait Salviati le 24 août, je ne puis me résoudre à croire que tant eussent été tués ». Expliquant ensuite ses lettres précédentes, il ajoute : « Lorsque je disais que l'amiral aurait sur les ongles, c'est que j'avais remarqué qu'on ne voulait plus le supporter; mais je n'aurais jamais pensé voir la dixième partie de ce que j'ai maintenant sous les yeux ». Le 8 septembre, le Cardinal Alessandrino écrivit de Rome : « Bien que les Français veulent donner à entendre que leur Roi méditait ce coup depuis qu'il fit la paix avec les Huguenots, et lui prêtent des stratagèmes qui ne paraîtront pas permis même envers des hérétiques et des rebelles, je tiens pour certain que si l'arquebusade donnée à l'amiral fut dessein projeté quelques jours auparavant et autorisé par le roi, tout le reste fut inspiré par les circonstances ».

Voici quelques paroles qui résument à ce sujet l'opinion de Kervyn de Lettenhove. « Que Catherine de Médicis ait préparé avec soin *l'assassinat de Coligny*, aucun doute n'est possible. Assurément, il existait dans son esprit un *secret désir* de se débarrasser de tous ceux qu'elle croyait avoir à redouter, et surtout des Huguenots, qui en ce moment excitaient ses plus vives inquiétudes. Selon son expression, elle voulait profiter d'une occasion favorable, *del caso*. On ne peut aller au-delà. *Tous les témoignages contemporains* écartent *la préméditation* de la Saint-Barthélemy, qui, en présence d'un complot odieux, ne fut qu'un moyen de *défense* plus odieux

encore, mais jugé nécessaire ». (T. II, ch. XXXII). Cet historien conclut le même chapitre en ces termes : « Bien que parfois inexactement étudiée dans ses causes et dans ses péripéties, la sanglante journée de la Saint-Barthélemy ajoute une nouvelle flétrissure, plus odieuse que toutes les autres, à l'ambition et à l'astuce de Catherine de Médicis. Quelques heures avaient suffi pour que les Huguenots, du rôle de conspirateurs passâssent à celui de victimes; et la reine-mère, dans un moment où toutes les armes légitimes étaient dans sa main, n'avait su se servir que de celles qui devaient à à jamais déshonorer sa mémoire ».

§ V. Les Croisades.

Nous pourrions nous abstenir de traiter cette question : il suffit de lire une histoire impartiale, pour trouver la justification de ces expéditions guerrières, qui montrent la société chrétienne dans tout l'éclat de l'héroïsme religieux. Aussi l'Eglise est-elle justement fière d'en avoir donné le signal. Disons toutefois et prouvons brièvement :

1° Qu'en *droit*, ou dans leurs motifs, les croisades ont été parfaitement justes.

2° Qu'en *fait*, loin d'avoir les suites désastreuses qu'on leur attribue parfois, elles ont produit les plus heureux résultats.

I. Légitimité des Croisades.

Leur but fut juste, généreux et civilisateur. Mahomet avait inspiré à ses adhérents l'ardeur du prosélytisme par le glaive. Leur fanatisme, vainqueur de l'Espagne, puis arrêté par la vaillante épée de Charles-Martel, ne cessait de méditer la conquête de l'Occident et la destruction de la civilisation. Les empereurs de Constantinople appelaient les chrétiens d'Occident au secours du dernier boulevard de l'Europe, et l'Eglise joignit ses exhortations à ce pressant appel. Après Sylvestre II et Sergius IV, qui avaient généreusement élevé la voix en faveur des chrétiens de Terre-Sainte, S. Grégoire VII écrivait à l'empereur, en 1074 : « Les chrétiens d'outre-mer, qui sont affligés de désastres inouïs, et journellement massacrés comme de vils troupeaux, ont envoyé vers moi, dans l'excès de leur misère, me suppliant de secourir mes frères

par tous les moyens qui seraient en mon pouvoir, afin que la religion chrétienne ne soit pas, ce qu'à Dieu ne plaise, anéantie de nos jours ».

En répondant à l'appel d'Urbain II et de Pierre l'Ermite, au Concile de Clermont (1095), les princes chrétiens se tinrent assurés d'obéir à la volonté de Dieu. Jusque-là, ils n'avaient fait que se défendre; ils se décidèrent à porter la guerre au cœur de l'Islamisme; c'était leur droit et leur devoir, car tous les droits religieux et sociaux des nations européennes étaient menacés à la fois par les mahométans. L'Europe aurait-elle dû attendre tranquillement la honte et le fléau de la servitude; chaque nation chrétienne devait-elle se laisser opprimer, au lieu de faire avec toutes les autres une sainte et très prudente ligue contre l'ennemi séculaire? « Quand nous blâmons ces entreprises, dit le savant de Guignes (*Mémoires de l'Académie des inscriptions et des belles-lettres*, t. 68), c'est que nous n'avons pas assez réfléchi sur l'état des affaires. Les musulmans, après s'être emparés de la Syrie, s'étaient rendus maîtres de l'Afrique, ensuite de l'Espagne et de toutes les îles de la Méditerranée, d'où ils insultaient continuellement les côtes d'Italie. Par l'Espagne et par la Corse, ils entraient dans nos provinces méridionales qu'ils ravageaient; ils pillaient tous nos vaisseaux. Constantinople était pour eux une barrière puissante, et s'ils avaient pu la franchir, comme ils tentaient de le faire, toute l'Europe était menacée et courait risque de tomber sous leur puissance. En les attaquant dans le centre de leur empire. on pouvait espérer de les affaiblir considérablement, ce qui arriva en effet; on leur porta un coup dont ils ne purent se relever ». V. Mgr Pie, *Panég. de S. Louis, roi de France.*

II. Résultat des Croisades.

Les Croisades n'ont pas complètement atteint le but immédiat qui les avait fait entreprendre, c'est vrai, mais on peut dire avec Joseph de Maistre : « Aucune n'a réussi, mais toutes ont réussi ». Pour bien juger ces expéditions grandioses, il faut les considérer dans leur ensemble, sans s'arrêter à des abus et à des fautes qui sont le fait des passions humaines, et qui se rencontrent dans toutes les guerres. Voyez, dans le panégyrique cité, l'éloquent passage où Mgr Pie énumère les

heureux effets des croisades. Qu'il nous suffise de signaler parmi ces effets :

1° La conquête de Constantinople et l'asservissement de l'Orient retardés de 400 ans.

2° L'Occident et la civilisation chrétienne sauvés de la domination abrutissante de l'Islamisme. La puissance ottomane, qui, depuis des siècles menaçait de tout envahir, fut tellement amoindrie et si mortellement blessée, qu'elle ne subsiste plus que par l'indulgence de la chrétienté.

3° Les peuples de l'Europe délivrés des maux qu'ils se causaient à eux-mêmes par des discordes et des guerres incessantes de prince à prince, de seigneur à seigneur, de ville à ville. La passion des combats, qui animait les chevaliers, trouva un noble dérivatif : cessant de se déchirer entre eux, les guerriers chrétiens unirent leurs efforts contre l'ennemi commun.

4° Le sort du peuple amélioré : les serfs et les vassaux affranchis par milliers; les communes acquérant des droits et des privilèges, qui mirent un frein à l'arbitraire et au pouvoir tyrannique des seigneurs.

5° Les avantages qu'en retirèrent l'agriculture, le commerce, les sciences, les lettres et les arts. Qui ignore que ces expéditions préparèrent les beaux siècles de Léon X et de Louis XIV?

6° Le bien spirituel qu'elles ont produit. « Est-ce que le chrétien, s'écrie Mgr Pie, peut restreindre ses vues au temps présent, et oublier l'horizon qui s'ouvre par delà la tombe? Eh! que m'importe à moi, homme de l'autre vie, que m'importe que les Croisades n'aient pas raison devant les froides et tardives supputations de nos modernes calculateurs, quand le saint abbé de Clairvaux m'assure avoir appris du ciel que cet emploi de la mammone d'iniquité a procuré à des milliers de Français les trésors permanents de la béatitude suprême? La patrie terrestre ne s'est bientôt plus aperçue qu'elle avait été appauvrie, et la céleste patrie aura été enrichie pour jamais. Hommes du temps, vous me parlez de chiffres; et moi, prêtre de l'éternité, je ne connais qu'un chiffre qui m'intéresse et qui soit placé à ma hauteur, c'est le chiffre éternel des élus ».

Tous ces avantages compensent largement les échecs que subirent les Croisés, par suite de leurs dissentiments et de leurs rivalités, et à cause de la perfidie des Grecs.

§ VI. Les guerres dites de religion.

On appelle généralement *guerres de religion*, les luttes qui eurent lieu en France, entre catholiques et protestants, pendant la deuxième moitié du XVIe siècle. On en distingue plusieurs : le massacre de Vassy, occasionné par les Huguenots de Nîmes, donna le signal de la première, et la troisième se termina par la conversion d'Henri IV et l'édit de Nantes. On désigne aussi sous ce nom les guerres de 1625 et 1626, sous Louis XIII, et la guerre des Cévennes ou des Camisards, sous Louis XIV. Toutes ces guerres ont servi de thème aux déclamations des protestants et des incrédules. Rien pourtant n'est plus aisé que de justifier l'Eglise à leur sujet.

1° Jamais elle n'a admis le principe *mahométan* d'imposer sa doctrine par la force. Elle s'est contentée de *protéger ses droits acquis*, soit dans la société qu'elle avait formée, soit sur les individus qui lui avaient fait une *promesse de fidélité*.

2° Les guerres de religion à partir du XIIIe siècle sont le fait de l'hérésie et de ses révoltes *contre les principes constitutifs de la société*. Les hérétiques ne se contentaient pas de disputer, ils commettaient les actes les plus barbares contre les propriétés et contre les personnes ; c'étaient des ennemis de l'ordre et de la civilisation, que les souverains étaient obligés de réprimer et de châtier par la force des armes. V. p. 382.

3° Que dans ces guerres justes et nécessaires de la part des princes catholiques, il y ait eu parfois de cruelles représailles, c'est une chose déplorable, mais bien difficile à prévenir. Il serait, en tous cas, souverainement injuste d'imputer ces excès à l'Eglise qui les réprouve.

4° Ajoutons avec Montesquieu : « C'est mal raisonner contre la religion que de faire l'énumération des maux qu'elle a produits (ou plutôt dont elle a été *l'occasion* ou *le prétexte*). si l'on ne fait celle des biens qu'elle a procurés ; si je voulais raconter tous les maux qu'ont causés la monarchie, les lois civiles, le gouvernement républicain, je dirais des choses effroyables ».

Il est certain que si cette manière de raisonner dont on se sert pour attaquer la religion était légitime, on aboutirait logiquement à condamner et à détruire toutes les institutions, la royauté, la magistrature, l'armée et jusqu'à la société

elle-même. En effet, que l'on parcoure l'histoire de tous les temps, on y trouvera une suite effroyable de crimes qui font horreur; on verra que les divisions et les guerres civiles n'ont cessé d'ensanglanter la terre. De nos jours encore, malgré l'adoucissement des mœurs, le sang ne cesse de couler sur les champs de bataille. Serait-il logique de conclure qu'il faut abolir la société, et qu'il serait préférable pour l'homme de vivre dans les forêts et d'y vivre errant comme les animaux sauvages? C'est cependant ce qu'il faudrait faire, si, détournant les regards des biens produits par une institution excellente de sa nature, on se bornait à envisager *l'abus que l'on peut en faire.* Ce n'est pas ainsi qu'agit l'homme sensé : en pensant aux guerres dont la religion a été l'occasion, il plaint l'humanité qu'il voit capable d'abuser de ce qu'il y a de plus sacré sur la terre; mais il se garde bien d'oublier les innombrables et éminents bienfaits dont cette humanité est redevable à la religion, aux vertus qu'elle fait pratiquer aux hommes. Voyez confér. de Frayssinous.

§ VII. La révocation de l'édit de Nantes.

Cet acte de Louis XI est aussi devenu un thème de déclamations, absurdes il est vrai, mais qui frappent les ignorants, et qui passent de bouche en bouche sans examen. Les principes établis précédemment sur les rapports qui doivent exister entre l'Eglise et l'Etat, et les faits attestés par l'impartiale histoire, ôtent toute valeur à l'accusation. Nous tâcherons d'être court. On pourra consulter, pour les détails, l'ouvrage de Léon Aubineau : *De la révocation de l'édit de Nantes*; et *La vie de Madame de Maintenon*, par de Noailles.

Notice historique. Par un édit de 1598, Henri IV avait accordé aux Huguenots, non seulement la liberté de conscience, mais encore une assez large liberté de culte et de grands privilèges. Ainsi, il stipulait leur libre admission à toutes les charges et à tous les emplois du royaume; le paiement d'une somme annuelle de 140,000 livres pour l'entretien des ministres de la religion réformée; la garde par les réformés de toutes les places, villes et châteaux qu'ils occupaient, au nombre de cent-vingt-et-un; le roi se chargeait

d'en payer les garnisons. Ce n'était rien de moins, comme le disait Henri IV lui-même à Sully, que la création d'un Etat républicain au milieu de la France.

Le 22 octobre 1685, Louis XIV changea cette situation. Il *révoqua* la liberté *du culte* et les privilèges sus-mentionnés, tout en laissant aux Huguenots la liberté de *conscience*.

Remarquons que, dans le cas présent surtout, il y a une différence notable entre ces deux expressions. La *conscience* est une chose tout *intérieure*, qui échappe nécessairement à toute répression matérielle, tandis que le *culte* est extérieur et sensible. Lorsqu'on accorde à une secte la liberté de *conscience seulement*, on ne permet ni le culte public, ni les assemblées, ni le prosélytisme de cette secte. Les adhérents peuvent simplement vivre en paix dans le pays, sans être inquiétés pour leurs opinions religieuses, et sans être obligés de prendre part aux pratiques d'un culte différent du leur. La liberté *du culte* va plus loin : elle permet à une religion de professer ouvertement et de pratiquer à sa guise un culte quelconque, d'organiser son clergé, ses cérémonies, ses pratiques religieuses.

Est-ce que l'édit de 1685 fut légitime? Fut-il opportun? Que faut-il penser de son exécution et de ses résultats? Telles sont les trois questions auxquelles nous allons répondre.

I. La révocation de l'édit de Nantes fut-elle légitime?[1]

La légitimité de l'édit de Louis XIV est facile à démontrer. En effet, lors même qu'on voudrait voir dans l'édit de Nantes un *pacte* proprement dit, ce pacte était certainement *révocable*. Le protestant Grotius l'avoue en ces termes : « Que les soi-disant réformés le sachent bien, ces actes de *tolérance* ne sont pas des *traités*, mais des édits royaux rendus pour le bien général, et révocables, quand le même bien général y engagera le roi ». Louis XIV avait donc le *droit* de révoquer l'édit de son prédécesseur.

(1) Cf. *Mémoire des évêques de France sur la conduite à tenir à l'égard des réformés* (1696), Paris, Picard, 1902. On trouvera dans le *Correspondant* (10 Juillet 1902, p. 26), et dans la *Revue des Questions histor.* (Octobre 1902, p. 592), des articles relatifs à cette publication.

II. La révocation de l'édit de Nantes fut-elle opportune?

C'est-là une question *historique* qui, à proprement parler, ne regarde pas l'apologétique religieuse. Disons-en cependant quelques mots.

Quand on étudie attentivement la situation de la France et celle de son roi en 1598, on se demande s'il y a lieu de blâmer Henri IV d'avoir agi comme il l'a fait. Grâce à son édit, il a rendu la paix au royaume et mis enfin de l'ordre dans toutes les parties de l'administration. On sait de plus que lui-même se proposait de retirer *peu à peu* les clauses de l'édit qui créaient un Etat dans l'Etat. Louis XIII, Richelieu et Louis XIV (avant 1685), remplirent les intentions d'Henri IV : par des mesures habiles et successives, ils réduisirent tellement les libertés accordées aux sectaires, que, en 1685, la révocation totale se fit sans peine : c'était un fruit mûr qui tombait de l'arbre naturellement. Prévue de tous et préparée de loin, cette révocation ne provoqua pas de sérieuse opposition. D'autre part, la conduite tenue par les Huguenots ne justifiait que trop des mesures de rigueur. Se révoltant contre l'Etat, après s'être insurgés contre l'Eglise, ils s'étaient rendus coupables de mille profanations. On les avait vus partout briser les croix et les images, incendier les églises et les couvents, et ainsi soulever contre eux la nation profondément catholique. « Ces outrages, qui furent un des traits caractéristiques de la réforme, furent aussi, dit de Noailles, une des principales causes de la répulsion générale qu'elle inspira ». Puis, le danger que l'on trouva dans la doctrine des protestants, les soulèvements qu'elle excita en Allemagne, le caractère séditieux qu'eurent bientôt leurs assemblées, animèrent de plus en plus le Parlement et l'autorité contre ces hérétiques. D'ailleurs, trois révoltes en moins de dix ans, sous des prétextes frivoles, c'était beaucoup plus qu'il n'en fallait pour ouvrir les yeux aux plus aveugles.

L'acte de Louis XIV ne fut donc pas subit et imprévu, mais raisonné; et le roi se vit encouragé par *l'opinion publique* à prendre cette décision. « La révocation de l'édit de Nantes, selon Capefigue, a été une œuvre patiente, développée avec une sollicitude et une prudence particulières ». — Voyez son *Histoire de Louis XIV*, chap. xxiv : on y trouve le plan et les intentions du roi, tels qu'ils ont été écrits par le roi lui-même.

III. Que faut-il penser de son exécution et de ses résultats?

A. Sur le premier point, les écrivains impartiaux s'accordent généralement à blâmer quelques-unes des mesures adoptées; ils avouent néanmoins que le roi ne peut en être rendu responsable; tout au plus eut-il confiance en des agents qui s'éloignaient de ses intentions formelles. Le clergé n'a participé à la révocation que par les mesures de douceur qui l'accompagnèrent.

Un effet vraiment déplorable de l'édit de Louis XIV, et que nous devons signaler, c'est *l'hypocrisie* et la *dissimulation* de familles protestantes, qui devinrent *extérieurement* et *forcément catholiques*. Ces familles firent à la religion et à l'Etat une opposition, sourde d'abord, mais qui ensuite, au XVIIIe siècle, aida au triomphe du philosophisme. Ce fut à partir de 1685 surtout, que les libertins ou libres-penseurs, conjurés avec les protestants cachés et les jansénistes, commencèrent cette guerre acharnée qui aboutit à la suppression de la Compagnie de Jésus et à la Révolution française.

B. Quant aux *résultats* matériels de cette révocation, il serait difficile de les apprécier : on n'a pas de relevé exact des pertes occasionnées par la retraite d'un certain nombre de sujets français qui abandonnèrent leur patrie. Les chiffres qu'on a produits plus tard sont manifestement exagérés. D'ailleurs, en comparaison des pertes énormes d'argent et de vies humaines que les Huguenots ont causées à la France, celles qu'amena la révocation de l'édit de Nantes ne méritent pas d'entrer en ligne de compte.

Stigmatisons ici encore l'indigne partialité, la mauvaise foi et l'hypocrisie d'une certaine classe d'écrivains toujours si animés contre l'Eglise. Sans contredit, les gouvernements de l'Allemagne, de la Suisse, de l'Italie, et d'autres, suivant l'exemple des réformateurs du XVIe siècle, ont fait naguère ou font encore subir aux catholiques les traitements les plus injustes. Cependant ceux-ci n'ont jamais prétendu, comme les calvinistes, être *un Etat dans un Etat :* jamais ils n'ont songé à défendre leurs droits les armes à la main. Au contraire, ils ont donné de tout temps, et ils donnent encore l'exemple de la soumission aux pouvoirs établis. Pourquoi donc les persécuter? Pourquoi expulser violemment de leur patrie des milliers de prêtres, de religieux, de religieuses?

Pourquoi? Uniquement parce qu'ils sont catholiques romains! Or, voit-on un seul écrivain libre-penseur protester contre ces attentats? Non; ils aiment mieux réserver leurs malédictions à Louis XIV et à l'Inquisition. Le motif qui les inspire ne peut être un mystère pour personne.

§ VIII. Le pouvoir exercé au moyen-âge par les Papes sur le temporel des princes.

On sait que le Pape était universellement considéré au moyen-âge comme le chef de l'immense famille chrétienne, et qu'il agissait en conséquence : il citait à son tribunal les souverains et leurs sujets, tranchait les débats soulevés entre les rois, infligeait aux princes scandaleux et incorrigibles des peines spirituelles, privait de leurs dignités et de leurs droits ceux qui s'obstinaient à persévérer dans leurs désordres.

Comme il s'agit des chefs suprêmes de l'Eglise catholique, leur conduite ne pouvait évidemment échapper à la critique des ennemis de cette Eglise. Voyons ce qu'il en faut penser.

I. Le pouvoir exercé par les Papes, au moyen-age, sur le temporel des princes, était parfaitement légitime.

1° Ce pouvoir était fondé sur la législation ou le *droit public du temps*, c'est-à-dire sur les constitutions politiques que les peuples chrétiens, leurs assemblées générales ou leurs souverains avaient *eux-mêmes librement établies*. Le Pape était alors regardé par les princes et par les peuples comme le *chef naturel* et le *père commun* de la *Chrétienté*. Il n'est donc pas étonnant qu'on lui ait *reconnu le droit* de juger les différends, de rappeler les récalcitrants au devoir, et de les y contraindre par l'excommunication et la déposition.

2° La plupart des monarchies au moyen-âge étaient *à la fois électives* et *héréditaires;* il en était notamment ainsi en France, en Angleterre et en Espagne. D'ordinaire, on choisissait un membre de la famille régnante ; mais le fils lui-même devait, pour succéder à son père, *être reconnu par l'assemblée de la nation*. On conçoit sans peine que cette assemblée ait pu poser *des conditions* à l'élu, qui devenait dès lors responsable devant elle. Or, de fait, on mettait ordinairement pour con-

dition *la fidélité à la foi catholique*, et on stipulait que si le prince s'en écartait ou la persécutait, *il perdait son pouvoir.*

3° Beaucoup de princes avaient en outre *fait hommage de leur couronne* au Siège de Pierre, lui soumettant volontairement leurs Etats en qualité de fiefs, et se reconnaissant ses vassaux. De ce nombre étaient Jean sans Terre, roi d'Angleterre (1213), Robert Guiscard de Naples (vers 1053), Roger II de Sicile (1130), Pierre II d'Aragon. S. Etienne, roi de Hongrie, avait aussi dès l'an mil fait hommage de son royaume, et Godefroid de Bouillon, du royaume de Jérusalem. En vertu de ces actes, le Pape avait à l'égard de tous ces Etats les droits ordinaires des suzerains sur leurs vassaux. Or, on sait que le droit féodal conférait au suzerain le droit de punir la félonie du vassal qui manquait à l'une de ses obligations : il pouvait lui reprendre son fief ou en donner l'investiture à un autre. Les formules des serments prêtés par les vassaux du Saint-Siège attestent d'ailleurs ce droit chez les Souverains Pontifes. Remarquons en passant que jamais Pape n'a usé de son droit, en s'attribuant à lui-même, en tout ou en partie, les Etats d'un vassal coupable de félonie.

Remarques. 1. Apprécier le moyen-âge avec les idées qui ont prévalu depuis la Réforme protestante et surtout depuis la paix de Westphalie, où l'on attribua des garanties égales aux diverses communions chrétiennes, ce serait commettre un anachronisme déplorable et frivole. « Tous les chrétiens, dit le savant card. Hergenröther, dans son ouvrage : *L'Eglise catholique et l'Etat chrétien*, formaient au moyen-âge *une seule famille.* A cette famille, il fallait un chef, un père, et elle le possédait en celui que tous les peuples honoraient comme le Père commun, le Vicaire de Dieu, le successeur de Saint Pierre, le représentant de Jésus-Christ, auquel a été confié le pouvoir de paître les agneaux et les brebis ». — « En entrant dans l'Eglise, écrit Mgr Moulart, professeur à l'université de Louvain, en prenant le Christianisme comme religion même de l'Etat; en reconnaissant dans la fin de la religion, le but suprême et unique vers lequel doivent être dirigées toutes les sociétés dont se compose l'humanité; en mettant, par une conséquence naturelle de ces prémisses, leurs lois en harmonie avec les dogmes et la morale surnaturels, les nations de

l'Europe arrivèrent à une véritable *union* basée sur une entière *conformité* d'idées, d'intérêts, de tendances et de législation ; et elles formèrent ainsi *la chrétienté* ».

Les cérémonies qui avaient lieu lors du sacre de l'empereur d'Occident font bien connaître les idées du temps. Le Pape avertissait l'empereur qu'il recevait la puissance pour gouverner ses sujets, et pour *protéger la véritable Eglise de Dieu*. A ces paroles l'empereur répondait par le *serment* suivant :

« Moi, roi des Romains, par la grâce de Dieu, futur empereur, promets et *jure*, devant Dieu et S. Pierre, d'être désormais protecteur et défenseur du Souverain Pontife et de la sainte Eglise romaine, en toutes ses nécessités et besoins ; je garderai et conserverai toutes ses possessions, et honorerai ses droits, autant que je le pourrai, avec le secours de Dieu, en bonne et pure foi. Ainsi m'aident Dieu et les saints Evangiles ».

La teneur de ce serment explique parfaitement le langage que tinrent les grands vassaux de l'Empire à Henri IV, lors de ses démêlés avec S. Grégoire VII ou Hildebrand. Ils écrivirent à l'empereur : « Qu'ils lui avaient juré fidélité, mais à condition qu'il fût roi *pour l'édification et non pour la destruction* de l'Eglise de Dieu; à condition qu'il gouvernât selon les lois de la justice, en respectant les biens, la dignité et les droits de chacun ». Ils ajoutaient que, puisqu'il avait le premier violé ce pacte, ils se trouvaient, eux, déliés du serment de fidélité. Ces paroles des seigneurs font nettement connaître *l'opinion des contemporains* sur la constitution de l'Empire.

2. On pourrait demander si, comme le veulent bon nombre d'auteurs, le pouvoir des Papes au moyen-âge n'avait pas *encore un autre fondement* que ceux que nous avons indiqués, si ce n'est pas *aussi* en vertu du *droit divin qui leur est propre*, que les Souverains Pontifes sont souvent intervenus dans les choses de l'Etat. C'est là une question *sujette à controverse* et sur laquelle les théologiens sont divisés. La réponse dépend de la manière dont on conçoit le *pouvoir indirect* du Souverain Pontife sur les choses temporelles. Nous avons plus haut donné une idée succincte de ce pouvoir. Il ne nous appartient pas, dans cet ouvrage, d'en discuter les applications possibles, celles-là surtout qui n'offrent de nos jours aucun intérêt pratique.

Conclusion. Quoi qu'il en soit des questions controversées, un fait reste certain : à cette époque où l'unité de foi était entière, où l'alliance était intime entre l'Eglise et l'Etat, il existait une *convention réelle*, par laquelle le prince s'engageait à gouverner avec justice, à défendre la foi, à arrêter l'hérésie, à ne pas encourir lui-même l'excommunication. C'était là incontestablement le *droit public* de l'époque, et ce sont les faits *de cette époque* que nous avons à apprécier. Un prince devenait-il parjure à son serment? C'était naturellement *au Chef de la Chrétienté* de décider s'il méritait l'excommunication, et *ultérieurement*, s'il était temps de *déclarer* les sujets *déliés* de leur serment d'obéissance envers l'infidèle mandataire du pouvoir, qui, *par son infidélité même, avait perdu* ses droits antérieurs. Ainsi s'explique parfaitement la conduite de S. Grégoire VII à l'égard de l'empereur Henri IV, celle d'Innocent III à l'égard de Jean sans Terre, d'Innocent IV à l'égard de Frédéric II, et de Boniface VIII à l'égard de Philippe le Bel.

II. Les Papes ont fait de leur droit un usage très salutaire a la société.

1° L'histoire atteste que les Papes ont, pendant tout le moyen-âge, rendu un service inappréciable, en empêchant les princes de manquer à leurs devoirs, et en maintenant les peuples dans une juste soumission. [1]

Des écrivains protestants, Vogt, dans son histoire de Grégoire VII, et Hurter, dans celle d'Innocent III, ont prouvé que ces Papes ont sauvé la civilisation, par l'énergique résistance qu'ils opposèrent à la corruption de leur siècle, ainsi qu'aux visées ambitieuses et despotiques d'Henri IV et de Frédéric II.

2° Les Souverains Pontifes ont souvent terminé par leur sentence les différends entre les princes. De nos jours, ce

(1) Guizot écrivait, en 1861, dans *L'Eglise et la Société* : « A tout prendre, la Papauté, et elle seule, a su être la puissance médiatrice, en défendant au nom de la religion, les droits naturels de l'homme contre les Etats, les princes et les divers peuples même ; c'est elle qui a su concilier les faibles avec les forts, en recommandant partout et toujours la justice, la paix, le respect des devoirs et des engagements, et c'est ainsi que la Papauté a posé la pierre fondamentale du droit international, en se levant contre les prétentions et les passions de la force brutale ».

sont les Congrès qui ont pris la place du Souverain Pontife. Mais ce système n'offre pas les mêmes garanties d'impartialité et de lumière; aussi n'a-t-il point empêché les partages de la Pologne, l'abolition des principautés ecclésiastiques après la révolution française, les persécutions en Suisse, en Italie et ailleurs.

Remarque. Mis en lumière par des études impartiales, le rôle de la Papauté au moyen-âge en est venu à être hautement apprécié. Un écrivain protestant distingué, M. Urqhart, n'a pas hésité à demander que, dans les questions internationales, on renonçât au système actuel des Congrès, pour en revenir à l'arbitrage suprême du Pape. Déjà à la fin du XVIIe siècle, Leibnitz disait : « Selon moi, l'Europe et le monde civilisé devraient instituer à Rome un tribunal d'arbitrage, présidé par le Pape, chargé de connaître des différends entre princes chrétiens. Ce tribunal, élevé au-dessus des princes pour les diriger et les juger, nous ramènerait au siècle d'or ». Le célèbre ministre anglais Pitt n'était pas d'un autre avis. « Il faudrait, écrivait-il en 1794, trouver de nouveau un lien qui nous unisse tous. Seul le Pape saurait former ce lien. Rome seule saurait faire entendre sa voix impartiale et non prévenue; car personne ne doute un instant de l'intégrité de son jugement ». Ecoutons enfin Voltaire lui-même : « L'intérêt du genre humain demande un frein qui retienne les souverains, et qui mette à couvert la vie des peuples : ce frein de la religion aurait pu être, par une convention universelle, dans les mains des Papes ». Outre les auteurs cités, on peut consulter : *Le pouvoir des Papes au moyen-âge*, par Gosselin; *Défense de l'Eglise contre les erreurs historiques*, par Gorini.

§ IX. Le Pouvoir temporel des Papes.

La discussion sur le pouvoir exercé au moyen-âge par les Papes sur le temporel des princes, nous engage à dire quelque chose d'une question très différente, mais d'une grande importance et très actuelle. Nous voulons parler de la *souveraineté temporelle* des pontifes romains.

Légitimité de ce pouvoir. « Ce n'est pas sans une disposition particulière de la providence de Dieu que cette autorité

(l'Eglise) a été munie d'un principat civil, comme de la meilleure sauvegarde de son indépendance ». (Encycl. *Immortale Dei*). Or, dit S. Anselme, « Dieu n'aime rien tant que la liberté de son Eglise ».

L'histoire atteste la *parfaite légitimité* de la souveraineté temporelle des Papes. Elle fut si bien préparée et amenée par les événements, que selon la parole de J. de Maistre, « Les Papes sont devenus souverains sans s'en apercevoir, et même malgré eux ». Dès le IVe et surtout au VIe siècle, l'Eglise de Rome possédait des territoires étendus dans plusieurs contrées de l'Europe et en Afrique; et c'est grâce, en grande partie, à cette royauté pacifique, que S. Grégoire le Grand put opérer les merveilles de son pontificat. En droit, la souveraineté des empereurs existait encore, mais en fait, la dictature paternelle des Pontifes romains avait remplacé leur domination. Les invasions des Barbares, et l'abandon dans lequel les empereurs de Byzance laissaient la malheureuse Italie, amenèrent forcément les populations à chercher une protection efficace dans la Papauté qui, plusieurs fois, les avait sauvées du péril le plus imminent, et qui faisait régner partout autour d'eux l'ordre et la justice. La suprématie temporelle des Papes, tacitement reconnue par les empereurs de Constantinople, fut singulièrement affermie par l'acte solennel de Pépin le Bref, dans lequel il s'engageait « A faire *restituer* au Saint-Siège toutes les villes et territoires occupés par les Lombards ». Non seulement cette promesse fut exécutée, mais de nouvelles donations territoriales furent ajoutées par lui aux provinces *restituées*, et cette libéralité fut sanctionnée, en 754, par un acte de cession et d'abandon pour toujours au Saint-Siège, signé par le roi des Lombards. Vinrent ensuite les riches donations de Charlemagne, et plus tard, celles de la comtesse Mathilde. Le grand empereur, qui ne fit que *confirmer* la souveraineté pontificale existant déjà depuis longtemps, promit, ainsi que les seigneurs français, « De conserver au Saint Siège les Etats qui lui était solennellement restitués ».[1]

De Maistre a donc eu raison de dire que « Il n'y a rien de

(1) V. Etudes Relig. 20 avril et 5 Juin 1904, *Les patrimoines de l'Eglise romaine au temps de S. Grégoire*. On trouvera là dans les notes, bon nombre de références sur cette question (pp. 186 et 672).

si évidemment juste dans son origine que cette souveraineté pontificale». « Le domaine temporel, dit le protestant Gibbon, se trouve fondé sur mille ans de respect, et le plus beau titre des Papes à la souveraineté est le libre choix d'un peuple délivré par eux de la servitude ». De là cette conclusion légitime : « Si la possession du chef de l'Eglise est mise en doute, toutes les familles souveraines qui règnent aujourd'hui doivent s'apprêter à descendre du trône ».

Rôle providentiel de cette souveraineté. Dans une célèbre allocution du 9 juin 1862, Pie IX insista sur l'accord vraiment étonnant (*miram prorsus consensionem*) des Cardinaux et des Evêques du monde entier, à enseigner que la principauté civile du Saint-Siège dérive d'un dessein particulier de la Providence, et est nécessaire au Pape pour lui permettre d'exercer en toute liberté sa mission suprême de pasteur des âmes. A peine ce discours eût-il été prononcé, qu'on lut une adresse de l'Episcopat qui contenait cette déclaration : « Nous reconnaissons que la souveraineté temporelle du Saint-Siège est une nécessité, et qu'elle a été établie par un dessein manifeste de la Providence divine ; nous n'hésitons pas à déclarer que, dans l'état présent des choses humaines, cette souveraineté temporelle est absolument requise pour le bien de l'Eglise et pour le libre gouvernement des âmes ». (V. Précis histor. 1862, p. 341).

Tout catholique admettra donc qu'une pleine liberté et indépendance doit être garantie au Souverain Pontife dans l'accomplissement de sa mission spirituelle ; et que jusqu'à nos jours, cette garantie s'est trouvée dans une souveraineté effective et réelle. Tel est l'enseignement d'une expérience millénaire. Une autre garantie se présentera-t-elle, sinon bientôt, du moins quelque jour? Il ne nous appartient pas d'en décider. Voici la seule conclusion qui s'impose à nous : tant qu'une autre garantie n'aura pas été trouvée et acceptée par qui de droit, les catholiques ne devront rien négliger pour faire rendre au Saint-Siège la seule garantie qui n'est pas une chimère.

Il importe toutefois de ne rien exagérer, et de bien préciser l'objet des revendications et des espérances catholiques. Elles ne portent pas sur *l'intégralité* des anciens Etats pontificaux. Elles concernent une souveraineté réelle, effective,

dont le domaine et le mode peuvent varier, pourvu que, au jugement du Pape, elle garantisse la pleine indépendance du pouvoir spirituel; encore ne concernent-elles une pareille souveraineté, qu'en tant que ce caractère d'indispensable garantie s'y trouve et y demeure attaché.

On ne saurait assez le faire remarquer, pour écarter jusqu'au soupçon d'ambitions terrestres : les Papes ne tiennent pas à une vaine couronne temporelle; mais ils défendent des droits dont ils sont moins les propriétaires que les gardiens responsables; et ils veulent, par dessus tout, assurer la liberté *spirituelle* du chef de l'Eglise. Plus que jadis, — c'est-à-dire plus qu'aux jours où l'empire sur l'univers civilisé était aux mains d'un seul, où l'Europe n'était pas divisée en nations rivales, — aujourd'hui une situation dépendante du Souverain Pontife serait incompatible avec l'accomplissement de sa mission spirituelle. Citons à l'appui les témoignages de quelques politiques contemporains.

« Pour le Pape, a dit Thiers dans un discours célèbre, il n'y a pas d'indépendance spirituelle sans indépendance temporelle, sans souveraineté ». Ce qui se passe en Russie et à Constantinople, montre suffisamment la vérité de cette parole. Napoléon lui-même avait reconnu de quelle importance il est pour le Souverain Pontife d'être, comme dit Bossuet, « En état d'exercer plus librement, pour le bien commun et sous la commune protection des rois chrétiens, sa puissance céleste de régir les âmes ». Voici ses paroles, telles que les rapporte l'historien du *Consulat et de l'Empire :* « Le Pape est hors de Paris, et cela est bien; il n'est ni à Madrid, ni à Vienne, et c'est pourquoi nous supportons son autorité spirituelle. A Vienne, à Madrid, on est fondé à en dire autant. Croyez-vous que s'il était à Paris, les Autrichiens et les Espagnols consentiraient à recevoir ses décisions? Nous sommes donc trop heureux qu'il réside hors de chez nous, et qu'en résidant hors de chez nous, il ne réside pas chez nos rivaux; qu'il habite cette vieille Rome, loin de la main des empereurs d'Allemagne, loin de celle de la France et des rois d'Espagne, tenant la balance entre les souverains catholiques, incliné toujours un peu vers le plus fort, et se relevant promptement, si le plus fort devient oppresseur. Ce sont les siècles qui ont fait cela, et ils ont bien fait. Pour le gouvernement des âmes, c'est l'institution la meilleure et la plus

bienfaisante qu'on puisse imaginer. Je ne soutiens pas ces choses par entraînement de dévot, mais par raison ». « A Rome, disait à son tour le comte de Cavour, le pouvoir temporel du Pontife se confond tellement avec l'autorité du pouvoir, spirituel qu'on ne peut les séparer sans risquer de les détruire l'une et l'autre ». (Documents diplomatiques présentés à la Chambre, Turin 1858). « L'union du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel dans la papauté, a dit Guizot, n'a pas été un fait systématiquement poursuivi et atteint au nom d'un principe rationnel ou d'une prétention ambitieuse; le raisonnement et l'ambition y ont eu leur part; mais c'est la nécessité, une nécessité intime et continue, qui a vraiment produit et maintenu ce fait à travers toutes sortes d'obstacles.

Objections. Répondons brièvement à quelques objections courantes.

1re. L'Eglise, dit-on, s'est passée du pouvoir temporel dans les premiers siècles. Et de nos jours, le prestige moral de la papauté n'a fait que grandir, depuis la réunion des Etats pontificaux à l'Italie. Jamais, non plus, le Pape ne s'est acquitté plus librement de sa mission spirituelle.

R. Peut-on sérieusement invoquer les conditions de l'Eglise naissante et persécutée, comme un précédent pour apprécier sa situation normale? Pourquoi ne pas souhaiter aussi bien les persécutions elles-mêmes?

Dieu peut, sans doute, tirer le bien du mal, et faire en sorte que l'Eglise trouve dans l'épreuve des forces, une jeunesse nouvelle, et un prestige grandissant; mais n'attribuons pas aux circonstances malheureuses un effet qui est dû à une conduite particulière de la Providence. Aux hommes le devoir de créer et de maintenir des institutions salutaires; à Dieu d'empêcher que les vices des institutions ne soient fatales à son Eglise.

La liberté spirituelle dont jouit le Souverain Pontife tient précisément à ses protestations, à la revendication de son indépendance, au conflit avec le pouvoir usurpateur. Grâce à ses réclamations, il échappe à la sujétion, et reste moralement libre aux yeux du monde entier; et l'Italie a tout intérêt à ne pas troubler le Pape dans l'accomplissement de sa mission spirituelle. Combien les choses changeraient d'aspect,

si le Pape acceptait d'être sujet du roi d'Italie, et si celle-ci pouvait se regarder comme possédant définitivement tous les Etats pontificaux.

2me. Les droits politiques les plus légitimes s'éteignent par prescription. A quel titre le Pape, comme souverain temporel, échapperait-il à la prescription?

R. Même à ne considérer que les seules lois politiques, nous croyons que les circonstances de cette occupation de 35 années ne sont pas telles, qu'elles puissent déjà fonder un droit de prescription. Mais il y a lieu ici de s'élever plus haut. Quand il s'agit d'une cause purement politique, une situation définitive, qui assure la paix et la tranquilité publiques, doit, on le comprend, primer le droit de l'ex-prince légitime : n'existant que pour le bien de la société, ce droit ne saurait survivre à sa raison d'être, et se retourner contre la société. Mais quand le droit de régner se trouve providentiellement ordonné au bien supérieur de toute la catholicité, les exigences de ce bien empêchent la situation de devenir définitive, et s'opposent à la prescription. Encore une fois, ce droit subsiste autant que sa raison d'être. Il ne tomberait que du jour où le chef de cette catholicité, suprême appréciateur de ce que demande sa mission, reconnaîtrait que les conseils de la Providence divine ont changé d'objet, en pourvoyant à la même fin par un moyen nouveau.

Il suit de là que l'imprescriptibilité du domaine temporel ne s'étend pas nécessairement à tout territoire possédé par le Pape, mais à celui que le Pape juge nécessaire à son indépendance.

3me. Quelles garanties sérieuses peuvent être attachées à la possession d'un petit territoire? Le voisin peut l'envahir, tout comme il pourrait opprimer le Pape résidant dans ses Etats.

R. Cette objection méconnaît l'énorme différence qui existe entre la situation d'un Pape officiellement reconnu comme souverain d'un territoire, et celle d'un Pape simplement protégé sur un territoire qui n'est pas le sien. Celui-ci ne jouit que d'une liberté de fait, comparable à celle que les lois assurent aux simples citoyens. Pareille liberté reste à la merci du pouvoir, qui trouvera aisément quelque grief pour excuser une violence dont la trace disparaît aussitôt qu'elle est per-

pétrée. Au contraire, une souveraineté effective rend la liberté du Pontife manifeste à tous les yeux; on ne peut y attenter, parce qu'elle est couverte par une garantie de nature stable; il faudrait pour cela forcer le rempart qui la défend, détruire un Etat, et renverser une situation internationale. Sans être impossibles, de telles entreprises, on le conçoit, ne se décident et ne s'exécutent que difficilement.

4me. N'est-il pas bien inutile de songer encore à un rétablissement du pouvoir temporel? N'est-ce pas se bercer d'un rêve?

R. Il ne nous appartient pas de présager la solution préparée par la Providence. Mais il nous paraît que le rétablissement du pouvoir temporel n'est pas une hypothèse que la sagesse rejette comme invraisemblable, Ne pourrait-on pas invoquer en sa faveur les surprises si fréquentes en histoire, montrer dans le passé ces renversements si nombreux — certains en comptent jusqu'à 171, — toujours suivis de restauration? N'y a-t-il pas lieu d'attirer l'attention sur ce fait vraiment extraordinaire, qu'après 35 ans, la question romaine est toujours ouverte et attend son dénouement?[1] A nous, catholiques, de mériter, par nos prières et notre confiance, que bientôt sonne l'heure qui mettra le Souverain Pontife dans une situation plus tolérable que la captivité, et qui donnera à l'Eglise des forces nouvelles pour étendre le royaume de Dieu.

§ X. Les mauvais Papes.

C'est contre la sainteté de l'Eglise que l'on formule ce grief : l'Eglise n'a donc pas toujours été une école de moralité, puisqu'on a vu même de ses chefs déshonorer le Siège pontifical.

Après ce qui a été dit précédemment, la réponse n'offre pas de difficultés.

(1) « La question romaine — l'éternelle question romaine, que les politiciens à courte vue jugeaient si facile à combattre, à supprimer ou à ignorer, — est le fond même de toutes les difficultés actuelles de l'Italie. Jusqu'à ce qu'elle soit réglée, nous n'aurons point la paix chez nous; jamais, depuis que les troupes italiennes sont entrées à Rome, la solution de la question romaine ne s'est imposée plus impérieusement. Aujourd'hui un arrangement harmonieux entre le gouvernement et le Vatican est une question de vie et de mort pour la nation ». Ces paroles de M. Visconti-Venosta, ancien ministre des affaires étrangères en Italie, sont empruntées à une note qu'il adressait, en 1898, au New-York Herald.

I. Peut-il y avoir de mauvais Papes?

Oui, il est indubitable qu'il peut se rencontrer de mauvais Papes. L'Eglise travaille sans cesse à sanctifier ses enfants; c'est là sa mission. Mais la grâce *offerte* à l'homme pour éclairer son intelligence et fortifier sa volonté, ne le contraint pas. Il peut refuser cette grâce et mettre sa conduite en désaccord avec ses croyances. Il ne le fait toutefois qu'en étouffant le cri de sa conscience, et en foulant aux pieds une religion qui ne cesse de lui rappeler ses devoirs, de l'exhorter à la vertu et de le menacer des châtiments les plus terribles, s'il s'obstine à marcher dans cette voie. L'Eglise a toujours renfermé des pécheurs dans son sein; toujours, à côté des plus grandes vertus, il s'est rencontré des désordres et des vices, effets de la faiblesse et de la malice du cœur de l'homme.

Les Papes eux-mêmes, malgré l'éminente dignité dont ils sont revêtus et les graves obligations qui en découlent, ne cessent point d'être hommes : s'ils sont *infaillibles* dans leur enseignement doctrinal, ils ne sont pas *impeccables*. Ils peuvent donc tomber, comme S. Pierre lui-même est tombé, mais leur péché est le fait *de l'homme* et non celui *du Pontife;* ces souillures, toutes personnelles, n'atteignent nullement la sainteté, ni l'autorité du *Siège apostolique*. C'est le cas de redire la parole de Notre-Seigneur : « Faites ce qu'ils disent et non ce qu'ils font ».

II. Y a-t-il eu en réalité beaucoup de mauvais Papes?

1. L'histoire nous montre, depuis Saint Pierre jusqu'à Léon XIII, 260 Pontifes, qui tous, à bien peu d'exceptions près, ont été irréprochables, et dont un grand nombre ont été des hommes éminents par leur science, leur sagesse et leurs vertus. N'est-ce pas là un spectacle aussi digne d'admiration que de respect? Où trouvera-t-on, dans l'ordre civil, une dynastie qui soit comparable à cette série des chefs de la sainte Eglise romaine?

2. On cite, il est vrai, quelques Papes dont la vie n'a pas édifié l'Eglise, surtout Etienne VI et Jean XII au Xe siècle; Benoît IX au XIe et Alexandre VI à la fin du XVe. Mais, d'abord, ce nombre est bien petit; il disparaît dans la multitude des autres. Serait-il juste de réclamer sans cesse contre *la magistrature*, parce que quelques magistrats auraient forfait à leurs devoirs; ou contre *l'imprimerie*, parce qu'il est des écrivains qui en abusent!

3. D'ailleurs il est prouvé que beaucoup de faits allégués contre les Papes ont été ou inventés par la malice, ou exagérés, ou présentés sous un faux jour. Témoin *le conte* absurde de la prétendue papesse Jeanne, qui aurait occupé la Chaire de S. Pierre, sous le nom de Jean VIII, après la mort de Léon IV, en 845. Cette fable, qui a eu cours pendant longtemps, est reconnue comme un *mensonge historique* des plus flagrants, par les protestants eux-mêmes et par des incrédules tels que Dumoulin, Bayle et Basnage. — Il est aussi plus d'un Pontife dont la mémoire, injustement décriée par des écrivains hostiles à l'Eglise, a déjà été complètement réhabilitée, et cela, chose remarquable, par des historiens protestants. C'est le cas, par exemple, pour S. Grégoire VII et pour Innocent III.

4. Chose également digne de remarque : aucun Pape, quelle qu'ait été sa conduite privée, n'a porté de *décret* contraire à la pureté de la foi et des mœurs; aucun d'eux n'a rien enseigné ni rien institué *en vue de légitimer ses désordres.* Assurément on ne peut pas en dire autant des chefs du protestantisme. Ceux-ci n'ont rien eu de plus pressé que d'abolir le célibat et les vœux monastiques. Il est permis de reconnaître dans le fait que nous venons de signaler, une preuve éclatante de l'assistance que Dieu ne cesse d'accorder à son Eglise.

Pour les faits particuliers reprochés à certains Papes, on peut consulter l'*Histoire ecclésiastique*, de Hergenröther ; l'*Histoire des Papes*, de L. Pastor; l'ouvrage de Gorini : *Défense de l'Eglise contre les erreurs historiques de Guizot, Thierry, Quinet, etc.;* la *Revue des Questions historiques.*

CHAPITRE V.

L'Eglise et la civilisation.[1]

« L'Eglise, qui est l'œuvre immortelle de Dieu miséricordieux, a pour mission première et essentielle de sauver les âmes, et de les mettre en possession du bonheur du Ciel. Elle est cependant par elle-même, dans le domaine des intérêts purement terrestres, la source d'où sortent naturellement des avantages si nombreux, si précieux, qu'elle ne pourrait en produire de plus grands, quand même elle aurait été fondée surtout en vue de favoriser la félicité de la vie présente ». Encycl. *Immortale Dei.*

Le présent chapitre est un commentaire de ces paroles. Nous aurions à montrer ce que l'Eglise a fait pour la civilisation et le bonheur temporel des peuples; mais nous ne pouvons donner à cette belle et vaste matière le développement qu'elle comporte : elle demanderait un volume entier. Nous tâcherons cependant d'en dire assez pour faire reconnaître, dans les bienfaits que l'Eglise a apportés au monde, *une nouvelle marque de sa divine origine :* l'arbre se connaît à ses fruits.

La civilisation a pour objet le développement, le perfectionnement, le bien-être de l'homme *tout entier* dans le cercle de *la vie actuelle.* Elle demande qu'il soit donné satisfaction aux légitimes exigences de son *âme* et de son *corps ;* que dans

(1) On lira avec utilité, sur le présent sujet, le magnifique ouvrage de Balmès « *Du protestantisme comparé au catholicisme dans ses rapports avec la civilisation européenne* »; ainsi que les belles *Lettres pastorales* ou mandements de 1877 et 1878 du Cardinal Pecci, alors archevêque de Pérouse, et devenu Léon XIII ; *l'Apologie du Christianisme,* par Hettinger; *les Etudes philosophiques* et *l'Art de croire*, d'Auguste Nicolas; *le Génie du Christianisme*, de Châteaubriand ; *la Charité chrétienne et ses œuvres*, par Mgr Dupanloup; *les Origines de la civilisation moderne*, par M. G. Kurth; *les Germains avant le Christianisme ; la Civilisation chrétienne chez les Francs*, par Ozanam; *l'Eglise et l'ordre social chrétien*, par de Decker; *la civilisation et les bienfaits de l'Eglise*, par Lachaud.

sa *famille* comme dans la *société civile*, il trouve l'ordre, la paix, la joie, tout ce qui peut légitimement adoucir la vie; en d'autres termes, il faut que le bien-être et le progrès comprennent, dans une juste proportion et dans un parfait équilibre, ses intérêts matériels, intellectuels et moraux.

Sans doute, la mission *propre et directe* de l'Eglise est de conserver le dépôt de la révélation chrétienne, et de faire parvenir l'homme au salut éternel. Lors donc que l'Eglise n'aurait pas travaillé au progrès matériel et intellectuel de l'humanité, on ne serait pas en droit de lui en faire des reproches. Qui songerait sérieusement à faire un grief à une société *commerciale* de ne point faire progresser la *littérature*, ou à une académie de *sciences* de ne pas produire des *sculpteurs* ou des *musiciens?* Toutefois l'histoire montre que l'Eglise n'a cessé de contribuer puissamment au bien-être de l'humanité *sur la terre.* « Chose admirable, s'écrie Montesquieu, la Religion chrétienne, qui semble n'avoir d'autre objet que la félicité de l'autre vie, fait encore notre bonheur dans celle-ci ». Il ne sera pas difficile de nous convaincre de la vérité de ces paroles. Elles ne sont d'ailleurs que le commentaire philosophique et social du mot profond de S. Paul : « La piété est utile à tout; elle a les promesses de la vie présente comme de la vie future ».

Prouvons-le, en traçant successivement le tableau du monde tel qu'il était avant Jésus-Christ, et celui qu'il présente sous le règne de l'Evangile.

ART. I. — ÉTAT DU MONDE PAIEN AVANT JÉSUS-CHRIST OU CIVILISATION PAIENNE.

§ I. Coup d'œil général.

Aujourd'hui que l'Evangile a tout changé, tout régénéré, il est facile d'oublier ses bienfaits, ou d'en jouir avec une superbe ingratitude. On parle avec complaisance de fraternité, d'égalité, de philanthropie, de charité même, mais on se souvient trop peu que c'est à Jésus-Christ et à son Eglise, que le monde est redevable de ces généreux sentiments, de ces vertus civilisatrices.

Assurément, nous ne songeons nullement à contester la civilisation *materielle* du monde romain, à la naissance de

l'Eglise. Nous disons au contraire qu'à certains égards, elle était arrivée *à un degré extraordinaire de splendeur*. Nos temps modernes, malgré tant de perfectionnements et d'admirables découvertes, ne pourraient que difficilement soutenir le parallèle. On peut lire dans « *Les Césars* », par le comte Franz de Champagny, le saisissant tableau de cette prospérité extérieure de Rome. Nous ne nions pas davantage le rang éminent que la Rome païenne occupe dans le monde *littéraire*. Qui oserait contester aux écrivains du siècle d'Auguste, le mérite supérieur de la *forme?* Leur style est enchanteur, et l'art s'est élevé chez eux au suprême degré. Il faut bien reconnaître pourtant que, sous ces brillants dehors et sous cette forme séduisante, on ne trouve guère que des *lambeaux de vérités* · quelques leçons de bon sens pratique, quelques pensées élevées; mais pas de corps de doctrine, pas de lumières formant faisceau. Pour ce qui regarde en particulier les vérités *religieuses* les plus fondamentales, les plus nécessaires au *bonheur* de l'homme en ce monde et en l'autre, que de doutes, d'incohérences, de contradictions et d'erreurs monstrueuses!

Non, cette grandeur *matérielle* et cette supériorité *intellectuelle* ne font pas *la vraie civilisation*, jamais elles n'ont pu rendre *une société heureuse*. La félicité véritable et solide, pas plus pour les individus que pour les sociétés, ne saurait consister dans de telles jouissances. Le bonheur de l'homme est dans la vérité et la vertu. C'est qu'il est créé pour connaître, aimer et servir Dieu en ce monde, et pour le posséder éternellement dans l'autre; son esprit et son cœur sont faits pour le Vrai et le Bien, c'est-à-dire pour *l'Infini* et *l'Eternel*. Il a beau se détourner de sa fin, la méconnaître ou l'ignorer, elle n'en reste pas moins sa fin, et il sera toujours vrai de dire avec S. Augustin : *Fecisti nos ad te, Domine, et irrequietum est cor nostrum, donec requiescat in te*. L'expérience d'ailleurs nous dit assez que notre cœur est d'une capacité comme infinie, que ses désirs sont sans bornes. Pour étancher la soif de bonheur dont il est dévoré, que peuvent tous les biens créés? A peine sont-ils comme une goutte d'eau dans la vaste mer.

Au surplus, même au point de vue de la *prospérité matérielle*, que de tristes choses dans ce monde païen? Qui ne sait que le *nombre* des privilégiés apparents de la fortune était

extrêmement *restreint?* Cicéron nous apprend que dans la populeuse Rome, il y avait à peine deux mille propriétaires. Au temps de Néron, six grands propriétaires possédaient la moitié de la province romaine d'Afrique, c'est-à-dire un territoire beaucoup plus étendu que la surface de l'Angleterre. La *grande masse* des hommes était véritablement misérable, et ne connaissait les plaisirs de leurs maîtres que comme un objet d'envie. Le paupérisme était une plaie hideuse et insondable.

Sous le rapport *moral*, on est effrayé et profondément attristé quand on lit, dans les écrivains de l'antiquité, ce qu'était le monde avant le Christianisme. Nous reconnaissons sans peine qu'on peut trouver dans l'antiquité païenne de belles paroles, de généreux sentiments, des actions secourables et bienfaisantes : c'est que l'image de Dieu dans l'homme, quoique horriblement défigurée, n'a jamais pu être *entièrement* effacée. Mais il n'en est pas moins certain que le trait *saillant* entre tous, le caractère *universel* et *dominant* du monde avant Jésus-Christ, c'est une *dureté* souvent impitoyable, en même temps qu'une *prodigieuse immoralité* des institutions et des mœurs. Ici, *la réalité défie toute imagination*, et la corruption des temps modernes n'a rien qui ressemble à celle-là. Il y avait dans les hommes les plus doux et chez les peuples les plus polis, une insensibilité de cœur, un mépris de l'humanité, une haine des pauvres, une horreur des malheureux, un goût du sang, du meurtre et des infamies de tout genre, tels que nous pouvons difficilement, avec nos idées chrétiennes et à la distance où nous sommes, *concevoir* des mœurs aussi basses et aussi cruelles. *La terre entière* était livrée à un orgueil sans bornes, à un égoïsme effréné, à un sensualisme cruel, qui sacrifiait tout sans remords à ses désirs. — Voyez Aug. Nicolas, liv, I, chap. IV; M. Kurth, *Les Origines de la Civilisation*, t. I, chap. I.

Ecoutons comment S. Paul a résumé l'histoire de l'ancien monde. S'adressant aux Romains, dont la civilisation triomphante avait absorbé en elle toutes les forces et tous les vices des peuples vaincus, il ose leur dire en face, avec une fermeté qui ne craint aucune contradiction : Vous êtes sans affection, sans fidélité, sans commisération, *sine affectione, absque fœdere, sine misericordia;* remplis de toute espèce d'iniquités et de méchancetés; pleins d'envie, de meurtre et de malignité,

repletos omni iniquitate, malitia, nequitia, plenos invidia, homicidio, malignitate; haïssants et haïssables, *odibiles, odientes invicem.* (Rom. c. I et III; Tit. c. III).

Encore S. Paul est-il, de tous les écrivains anciens, le plus réservé. Platon, Aristote, Aristophane, Plaute, Tite-Live, Tacite, Juvénal, Suétone, Plutarque, Sénèque, tous enfin, nous racontent les horreurs de la société païenne, avec une bonne foi et une aisance de langage qui font frémir. On voit que c'étaient là les *mœurs publiques et reçues* des nations les plus civilisées. Les étrangers, les prisonniers, les vaincus, les esclaves, les malades, les débiteurs, les pauvres, les enfants, les vieillards, les femmes, les ouvriers, tout ce qui est faible, tout ce qui souffre, tout ce qui travaille, en un mot, la très grande majorité du genre humain, était haïe, bafouée, écrasée. Le reste se vautrait dans la fange de tous les vices; les vices eux-mêmes étaient déifiés, ils avaient des temples, des autels, des prêtres, dans toutes les villes du monde; le désordre était devenu une obligation sociale, et l'immoralité un culte public. Voyez 1re partie, 8me preuve, p. 186.

Tel était le monde païen avant Jésus-Christ. Or, à ce monde sans amour, sans pitié, sans entrailles, sans vertus, plongé dans toutes les erreurs et toutes les turpitudes, a succédé le monde que nous connaissons, tout rayonnant des lumières de la vérité, de la pureté et de la charité (p. 188). D'où est venue cette transformation si étonnante, si impossible à prévoir? Que trouve-t-on au point où se touchent ces deux mondes si différents l'un de l'autre? Une croix, et sur cette croix, Jésus-Christ, le fondateur du Christianisme, mourant pour racheter et *régénérer* l'humanité déchue et dégradée.

En faudrait-il davantage pour reconnaître *la divinité de Jésus-Christ et de son œuvre*, l'Eglise catholique?

Mais ce coup d'œil général ne suffit pas pour apprécier l'immensité des bienfaits dont nous sommes redevables à Jésus-Christ et à l'Eglise notre Mère. Il faut entrer dans quelques détails, de peur qu'on ne s'imagine que nous avons chargé de couleurs trop sombres le tableau raccourci des turpitudes païennes. Nous devrons toutefois laisser dans l'ombre les détails les plus hideux.

§ II. Le sort des individus avant Jésus-Christ.

Nous parlerons en particulier des esclaves, des gladiateurs, des pauvres, et des artisans, c'est-à-dire de la *très grande majorité* des hommes.

I. Esclaves.

1. Nombre des esclaves. Duruy, ancien ministre de l'instruction en France, s'adressant à des ouvriers, leur faisait un jour remarquer avec raison, que s'ils eussent vécu dans les temps anciens, pas un d'entre eux n'eût probablement été du petit nombre des hommes libres : tous eussent gémi dans les horreurs de l'esclavage.[1] En effet, les chiffres historiques sont navrants. Dans la seule Attique, un recensement officiel, fait par Démétrius de Phalère, donna 20000 citoyens libres et 400000 esclaves. A Rome, à la fin de la république et sous l'empire, il n'était pas rare de rencontrer des romains qui en possédaient plusieurs milliers. Un des plus opulents citoyens de Rome, Marcus Crassus, avait coutume de dire : « On ne mérite vraiment le nom de riche, que si l'on est état d'entretenir à ses frais une armée ». N'avoir que trois esclaves était considéré, même dans les villes de province, comme une marque de pauvreté. D'après Châteaubriand et Mgr de Salinis, six millions d'hommes, qu'on appelait le peuple-roi, y pressuraient, écrasaient, foulaient aux pieds cent vingt millions d'esclaves. Bref, le nombre de ceux-ci était si considérable, que le sénat, c'est Sénèque qui le raconte, ne voulut jamais permettre qu'on leur donnât un habit spécial, de peur qu'ils ne vinssent à se compter. « On fût resté effrayé, dit-il, du petit nombre des hommes libres ». (De la clém. 1, 24).

Et l'esclavage existait *partout;* aussi peut-on dire que,

(1) Il y avait cependant à Rome un troisième élément, c'était ce que la langue juridique appelait les humbles, les petits, ce que, dans notre langage moderne, nous appelons *le peuple.* Seulement, comme le travail contraint était presqu'entièrement entre les mains des innombrables esclaves, ces plébéiens pauvres, qui représentaient environ un quart de la population romaine, étaient réduits à vivre, non de ce qu'ils gagnaient, mais de ce qu'on leur donnait, et ils tombaient presque nécessairement à la charge de l'Etat, des empereurs ou des riches. V. P. Allard, *Les esclaves chrétiens*, p. 35.

avant Jésus-Christ, *la plus grande partie* des hommes était réduite en servitude.

2. Idée qu'on se faisait des esclaves. L'antiquité enseignait unanimement que l'esclavage est *de droit naturel*, c'est-à-dire que, parmi les hommes, les uns naissent pour la liberté, les autres *pour la servitude*. L'esclave n'était pas un homme, mais une *chose*. Varron les énumère parmi les instruments de travail. « Il y a cependant entre eux une différence, dit-il, c'est que les bœufs mugissent, que les esclaves parlent et que la charrue ne dit rien ». « Un propriétaire entendu, disait Caton le censeur, doit se défaire de tous les instruments hors de service, charrues usées, chevaux vieillis, esclaves âgés ». Aussi, quand la maladie ou la vieillesse les rendait inutiles, on les tuait ou on les laissait mourir de faim.

Et qu'on ne pense pas que la loi prît les esclaves sous sa protection; au contraire, elle *consacrait ces doctrines* barbares. A ses yeux, l'esclave était, non le serviteur, mais la propriété du maître. « Il est plutôt nul que vil, *non tam vilis quam nullus;* pour lui, point de repos, *non est otium servis;* il ne compte pour rien, *servi pro nullis adhibentur*, *servus nullum caput habet;* il est comme mort, *servitus morti assimilatur*. Cf. P. Allard, *Les esclaves chrétiens*, p. 148. En droit, la famille n'existait pas pour l'esclave : il n'était époux, père ou mère, qu'autant que l'intérêt ou l'humanité du maître le permettait; ses enfants ne lui appartenaient pas.

3. Traitement que subissaient les esclaves. Si telles étaient les opinions courantes, même parmi les sages, si telles étaient les lois, on peut aisément se figurer *le sort* des malheureux que la naissance, la guerre, les dettes réduisaient en servitude. On frémit d'horreur en lisant les détails que nous donne à ce sujet Fr. de Champagny, dans « *Les Césars* ». Au reste, il ne fait que rapporter ce que racontent, sans la moindre marque de désapprobation, tous les écrivains de l'antiquité.

Comme la loi romaine ne reconnaissait *aucun droit* à l'esclave, *servus nullum jus habet*, il s'ensuit que son maître pouvait le traiter comme un animal domestique, le cribler de coups, le torturer, lui ôter la vie, sans avoir à rendre compte à personne de sa conduite, *in personam servilem nulla cadit*

obligatio. La loi voulait même que lorsqu'un maître était tué par un de ses esclaves, tous les autres, quel qu'en fût le nombre, habitant sous le même toit, fussent crucifiés. Inutile de dire que le maître païen, d'ordinaire aussi égoïste et aussi cruel que vicieux, usait amplement de son *droit absolu* et sans contrôle sur ses esclaves, et qu'il dépassait, si possible, la férocité des lois, par la barbarie de l'application qu'il en faisait. Le sort de ces malheureux était souvent si épouvantable que, pour y échapper, ils allaient, de désespoir, se jeter dans l'arène sous la dent des animaux féroces. Caligula, trouvant que les bêtes du cirque coûtaient trop cher à nourrir, ordonna de leur donner des esclaves en pâture. [1] V. ouvr. cité, p. 112.

II. Gladiateurs.

A côté de l'esclavage, il y avait, avant le Christianisme, quelque chose de plus horrible encore : c'étaient les jeux du cirque, et les combats de *gladiateurs*. Voir des hommes s'entretuer, ou être broyés sous la dent des bêtes, était la grande fête, le plaisir suprême du peuple-roi. Le jour ne suffisant plus, on prolongeait ces tueries durant la nuit, à la lueur des torches. En échange de sa dignité perdue, ce peuple ne demandait plus à ses maîtres orgueilleux et tyranniques que du pain et des jeux : *panem et circenses*. C'était en vue de satisfaire cette soif du sang humain, qu'on construisait ces immenses enceintes dont les ruines nous étonnent encore aujourd'hui, et que l'on faisait ces grandes battues dans les provinces lointaines, pour prendre vivants des animaux féroces, que l'on mettait aux prises avec des victimes humaines. Les grands personnages rivalisaient entre eux pour produire plus de bêtes, et faire déchirer plus d'hommes. Les combats humains étaient les plus horribles. Ne citons qu'un trait. Pour célébrer les fêtes du triomphe de Titus, qu'on appelait les Délices du genre humain, des milliers d'hommes furent obligés de s'entr'égorger *durant cent jours* : et ce sage empe-

(1) Il est juste de dire que les esclaves ne furent pas traités à toutes les époques avec la même cruauté. Ce fut surtout lorsque Rome à son déclin, s'abîma dans le luxe et les plaisirs, qu'elle ne mit plus de bornes à son inhumanité. Le droit absolu accordé aux maîtres sur les esclaves, devait naturellement devenir, aux temps de la décadence, l'occasion d'épouvantables abus.

reur lui-même livra au cirque, pour les funérailles de son père, 5000 gladiateurs. Le *bon* Trajan, pour célébrer son triomphe sur les Daces, donna, durant cent vingt-trois jours, des jeux où s'entre-déchirèrent 10000 gladiateurs et 11000 animaux féroces. Dans les naumachies, pour lesquelles on creusait d'immenses bassins, on simulait des combats navals, où des milliers de victimes périssaient submergées. « On a calculé, dit M. Loudun, dans son ouvrage « *L'antiquité* », que les spectacles des gladiateurs coûtaient, en moyenne, 30000 hommes par an ». Il y eut même tel mois, où plus de 20000 hommes s'entre-tuèrent pour divertir le peuple.

Ces spectacles hideux, qui furent d'abord propres aux Romains, avaient lieu dans tout l'empire, en Gaule, en Espagne, en Grèce, en Asie. Et toutes ces horreurs étaient *sanctionnées par les lois* et applaudies par les sages ; nul païen ne songeait à verser une seule larme sur le sort de tant de malheureux. Les victimes elles-mêmes, oubliant qu'elles avaient le droit de vivre, adoraient une dernière fois le dieu-César en marchant à la mort. Quant aux Cicéron, aux Pline, à tous les beaux-esprits du temps, ils ne voyaient dans ces jeux cruels qu'une noble institution, une *discipline excellente* pour fortifier le peuple contre la douleur. Pline va même, dans son Panégyrique de Trajan, jusqu'à louer ce prince de n'avoir pas donné en spectacle les spectateurs eux-mêmes. C'est que, en effet, on ne poussait pas toujours l'humanité si loin. Un jour que les gladiateurs manquaient aux bêtes, Caligula, dit Tacite, leur fit jeter les premiers venus des spectateurs, auxquels on coupa d'abord la langue pour étouffer leurs plaintes. Pour mieux satisfaire la soif du sang humain dont le peuple-roi était altéré, le Sénat, raconte le même historien, décréta que désormais les gladiateurs ne se battraient plus par couple, mais en masse, comme dans les véritables combats (Ann. liv. VI). — Voyez Aug. Nicolas, *Etudes sur le Christianisme*, t. I, liv. I, ch. VI.

III. Pauvres et malheureux.

Marc-Aurèle, cet empereur philosophe qui passe pour un sage du paganisme, déclare sans détour que compatir au malheur, et pleurer avec ceux qui pleurent, est une faiblesse. Sénèque dit que la miséricorde est un vice du cœur ; aussi les honnêtes gens doivent-ils l'éviter avec soin : *Misericordia*

animi vitium est; boni misericordiam vitabunt. Le vrai sage est sans pitié, dit-il encore : *sapiens non miseretur.* Voici, d'après Cicéron, quelques-uns des préceptes du stoïcisme : nul n'est compatissant, à moins qu'il ne soit ou sot ou étourdi; l'homme vraiment homme ne se laisse jamais ni toucher ni fléchir : c'est un crime et un forfait d'écouter la compassion.

On voudrait ne point rappeler ces choses, qui saisissent l'âme d'une amère tristesse; mais il est utile de le faire, afin de mieux montrer la profondeur de l'abîme d'où Jésus-Christ a tiré le genre humain.

Dans une société où régnaient universellement de pareilles maximes, on comprend sans peine que tout ce qui était en proie à la misère ou au malheur, loin d'exciter la pitié, inspirait généralement du mépris, du dégoût, de l'horreur. « Donner à manger et à boire à un pauvre, dit Plaute, c'est une double folie : pour soi, c'est perdre ce qu'on donne; pour lui, c'est prolonger sa misère ». « Le pauvre, dit Epictète, est délaissé comme un puits désert, vide et infect, où l'œil plonge avec dégoût ». A Athènes, aussi bien qu'en Egypte, un homme qui n'a pas de pain et qui en demande est puni de mort par la loi.

IV. Artisans.

Quant au travail, on peut dire, en général, qu'il était, chez les païens, un objet de mépris : l'agriculture et toutes les branches de l'industrie étaient considérées comme choses essentiellement *serviles et déshonorantes*. Cicéron soustrait difficilement à cet anathème la médecine et l'architecture. Depuis longtemps d'ailleurs, Aristote avait proclamé que le travail est indigne de l'homme libre. Platon, Hérodote, Xénophon, Cicéron, Sénèque, pensaient et parlaient de même. Les ouvriers n'étaient pas même regardés par les Grecs comme dignes du nom de citoyens. Selon Térence, pour être respecté il faut mener une vie oisive, et ne pas être obligé de travailler pour vivre. V. Allard, ouvr. cité, p. 49 et 379.

Il y aurait bien des choses affligeantes à dire encore sur les vieillards, les débiteurs, les prisonniers ; mais ce que nous venons d'indiquer, d'après les témoignages les plus incontestables, suffit abondamment pour faire deviner le sort qui leur était fait dans cette société sans entrailles.

§ III. La famille avant Jésus-Christ.

On sait assez à quel point de dégradation était tombée la famille chez les païens. Là où l'on n'aurait dû trouver qu'affection mutuelle, on ne rencontrait qu'un égoïsme brutal. La femme et l'enfant, par là même qu'ils étaient les plus faibles, se voyaient voués à une soumission abrutissante vis-à-vis du chef de famille, qui était, non l'époux et le père, comme dans la famille chrétienne, mais le maître et le despote. Cet état de choses n'était du reste qu'une conséquence logique des doctrines reçues.

I. La femme, aux yeux des peuples païens, n'était pas la compagne de l'homme et son égale; c'était un être inférieur, tant par son origine que par sa destinée; c'était une véritable esclave, un être abject et méchant. De là pour elle une situation humiliante et dégradée; de là, chez la plupart des peuples, la polygamie, avec son cortège infini de misères; de là chez les Grecs et les Romains, la pratique habituelle du divorce, qui n'entraîne guère moins de désastres, et qui avait lieu pour les motifs les plus frivoles et les plus vils. De là encore la puissance presque illimitée du mari sur son épouse, et du père sur sa fille. A presque toutes les époques du paganisme, même chez les peuples les plus civilisés, le droit de vie ou de mort qu'ils exerçaient fut reconnu et garanti par les lois. Ordinairement vendue par ses parents à celui qui devait l'épouser, la femme devenait la propriété mobilière de son mari, et elle subissait toutes les conséquences de cette situation.

II. L'enfant était loin d'être mieux traité. Lui aussi était à la discrétion de l'auteur de ses jours. A Rome, quand un enfant venait de naître, on l'étendait aux pieds de son père. Si celui-ci le prenait dans ses bras, il lui était permis de vivre; de là l'expression : suscipere liberos. Si au contraire il le laissait par terre, l'enfant était étranglé, ou jeté avec les immondices au grand cloaque, ou exposé au vélabre, et là, le plus souvent, il périssait de faim. L'infanticide et mille autres horreurs qui révoltent et font frémir la nature, étaient universellement admis et pratiqués chez les nations païennes.

Il fallait que Tertullien eût la certitude de ne pouvoir pas être démenti, pour oser apostropher de cette sorte les païens de son temps : « Parmi ceux qui nous entourent et qui ont soif du sang des chrétiens, parmi vous autres mêmes, austères magistrats si rigoureux envers nous, quel est celui qui n'a pas donné la mort à son propre enfant? » Au reste, « Rien n'est plus raisonnable, dit à ce sujet le philosophe Sénèque, que d'écarter de la maison les choses inutiles »; et le grave Quintilien déclare que « Tuer un homme est souvent un crime, mais *tuer ses propres enfants* est souvent une très belle action ».

§ IV. La Société publique ou l'Etat avant Jésus-Christ, et les relations entre peuples.

A. Si le chef de famille opprimait tout ce qui dépendait de lui, il était à son tour tyrannisé *par l'Etat.* Chez les païens, on n'avait pas le sentiment de l'indépendance et de la dignité humaines; les *individus* n'existaient que *pour l'Etat;* ils n'étaient estimés qu'autant qu'ils étaient capables de mettre au service de la patrie leur force et leur adresse. La Patrie était comme une *divinité* dont les ordres devaient être obéis, quels qu'ils fussent. « L'Etat, dit M. Fustel de Coulanges dans « *La cité antique* », considérait le corps et l'âme de chaque citoyen comme lui appartenant; aussi voulait-il façonner ce corps et cette âme de manière à en tirer le meilleur parti... La personne humaine comptait pour bien peu de chose vis-à-vis de cette autorité sainte et presque divine, qu'on appelait la patrie ou l'Etat... La vie de l'homme n'était garantie par rien, dès qu'il s'agissait des intérêts de la cité... On pensait que le droit, la justice, la morale, tout devait céder devant l'intérêt de la patrie... Le gouvernement s'appela tour à tour monarchie, aristocratie, démocratie, mais aucune de ces révolutions ne donna aux hommes la vraie liberté, la liberté individuelle ». « Les païens, dit Balmès, ne paraissent même pas songer que *la fin, le but de la société,* est *le bien, le bonheur des familles et des individus* ». Aussi n'est-ce pas sans raison que le grand Corneille a pu faire dire à l'un de ses héros :

> Je rends grâces aux dieux de n'être pas Romain,
> Pour conserver encor quelque chose d'humain.

C'est que tous les droits et les sentiments de la nature

étaient froissés, mutilés, violés, dans ces constitutions impitoyables de l'antiquité païenne. « Tout le droit des Romains résidait en César; César était la loi vivante et la véritable divinité de la cité ». (M. Périn : *Les lois de la société chrétienne*, t. II). « On ne voit pas même, dit à son tour M. Laboulaye (*l'Etat et ses limites*), que les anciens disputent au maître du monde ce qui nous semble aujourd'hui le droit le plus sacré de l'individu, je veux dire la conscience, l'intelligence, le travail. Religion, éducation, lettres, commerce, industrie, tout est dans les mains de l'empereur, du jour où le peuple, volontairement ou non, a transmis aux Césars sa souveraineté. Ni Trajan, ni Marc-Aurèle, ne doutent un instant que leur pouvoir ne soit sans bornes. Ils gouvernent au nom du peuple : prétendre limiter cette puissance infinie, c'est un crime de lèse-majesté ».

Le *culte du Dieu-Etat* et l'adoration des empereurs ont pu, nous l'avouons, produire certains actes d'un patriotisme farouche, mais assurément ils étaient bien loin de faire le bonheur des citoyens et des familles.

B. Les rapports *de peuple à peuple* n'étaient pas moins déplorables. En vain chercherait-on dans le paganisme l'idée de la fraternité des nations, ou l'ombre d'un principe de justice dans leurs relations. Pour le Romain, la société, c'était Rome; pour l'Athénien, Athènes. Hors de Rome et d'Athènes, il n'y avait que des *barbares*, condamnés à demeurer toujours insociables et sans culture. Si on se devait tout entier à la patrie, on pouvait tout contre l'étranger. Chaque nation considérait les autres comme ennemies, et ne songeait, par conséquent, qu'à les soumettre. Aussi les guerres étaient-elles incessantes et les victoires toujours cruelles : le massacre ou l'esclavage, tel était, suivant les conseils de l'intérêt, le sort réservé aux vaincus. La marche des armées n'était souvent signalée que par des ruines sanglantes. Carthage, Numance, Corinthe, et tant d'autres villes détruites de fond en comble, attestent suffisamment l'implacable cruauté des vainqueurs. « Le jour où Athènes décréta que tous les Mitylériens, sans distinction de sexe ni d'âge, seraient exterminés, elle ne croyait pas dépasser son droit; quand le lendemain, elle revint sur son décret, et se contenta de mettre à mort mille citoyens et de confisquer toutes les terres, elle se crut humaine et indulgente ». (M. Fustel de Coulanges, ouvrage cité.)

ART. II. — ÉTAT DU MONDE APRÈS JÉSUS-CHRIST OU CIVILISATION CHRÉTIENNE.

§ I. Coup d'œil général.

« Si Jésus-Christ n'avait point paru sur la terre, dit M. Laboulaye, j'ignore comment le monde aurait résisté au despotisme qui l'étouffait. Je ne parle point ici en chrétien, je laisse de côté toute question religieuse et ne suis qu'historien. C'est en cette qualité que j'affirme qu'en politique, aussi bien qu'en morale et en philosophie, l'Evangile a renouvelé les âmes. C'est avec raison que nous datons de l'ère nouvelle, car une société nouvelle est sortie de l'Evangile ». (Ouvr. cité).

Nous avons dit ailleurs avec quelle miraculeuse rapidité l'Eglise s'est propagée par toute la terre connue des anciens. Il devenait dès lors impossible que le monde restât ce qu'il était. Toutefois, ce changement prodigieux *ne pouvait être l'ouvrage d'un jour;* il devait s'accomplir par un travail lent, mais persévérant. Il était évident d'ailleurs qu'un combat à outrance se livrerait entre le paganisme, tant de fois séculaire, et la religion nouvelle; entre l'empire de Satan et le royaume du Christ. D'un côté se trouvait la force matérielle et brutale; de l'autre, la vérité seule et son invincible patience. Aussi vit-on le sang des chrétiens couler à flots durant trois siècles. Mais la victoire ne pouvait manquer de rester à l'œuvre de Dieu. Avec Constantin, la croix triomphante devint un signe d'honneur, et, par une disposition vraiment providentielle, l'héritier des Césars transporta à Byzance la capitale de l'empire, comme pour permettre au siège de la puissance spirituelle de s'établir dans cette Rome, qui jusque-là avait été le siège de la puissance civile.

Cependant l'Eglise n'avait pas attendu cet éclatant triomphe, pour travailler à la transformation du monde païen. Ce travail de la civilisation des peuples commença le jour même où, revêtu de la force d'en haut, le chef des apôtres opéra ses premières conversions. En effet, par cela seul qu'elle changeait les âmes, qu'elle réformait les idées, les sentiments et les mœurs des *individus et des familles*, l'Eglise transformait *l'humanité.* Par sa doctrine, ses lois et ses institutions, elle

était l'antithèse de la société païenne : par le fait même de sa propagation, elle devait donc graduellement supprimer ou transformer les lois et les institutions iniques et cruelles des pays qu'elle soumettait à son empire spirituel. « A mesure que le Christianisme se développait et réalisait le miracle de son universelle propagation, la jurisprudence romaine devait subir et subit en effet l'influence de l'idée chrétienne; influence indirecte sous les empereurs païens, influence directe durant la période des empereurs convertis à la nouvelle religion ». Voyez M. G. Descamps, *L'action du Christianisme dans les sciences et dans les lois;* Troplong, *De l'influence du Christianisme sur le droit civil des Romains.* On trouvera au chap. xx de l'ouvrage de Balmès : *Le Catholicisme comparé au protestantisme*, un bon résumé des principaux caractères de la civilisation due à l'Eglise catholique. Entrons dans quelques détails.

§ II. Le sort des individus après Jésus-Christ.

I. Esclaves et Gladiateurs.

Par sa *doctrine* et par ses *institutions*, l'Eglise devait infailliblement améliorer le sort des *esclaves*, les relever de leur état de honte et de dégradation, et faire tomber enfin leurs chaînes. Ne déclare-t-elle pas que l'esclave a la même *origine*, la même *nature*, la même *destinée* que son maître; que son âme immortelle a *le même prix* aux yeux de Dieu; que lui aussi a été racheté par le sang de Jésus-Christ, qu'il a le droit de s'asseoir à la même table eucharistique, et qu'il peut même occuper une place plus élevée que son maître dans le royaume céleste, où le degré de gloire se mesure uniquement à la vertu et aux œuvres? « Il n'y a plus de juif, ni de gentil, dit S. Paul, plus d'esclave ni d'homme libre, plus d'homme ni de femme, vous êtes tous une même chose en Jésus-Christ ». (Gal. III.) « Dieu ne fait acception de personne ». « Je vous prie, disait le même apôtre à un maître auquel il écrivait en faveur de son esclave fugitif, je vous prie pour mon fils Onésime, que j'ai engendré dans mes fers... Recevez-le, non plus comme un esclave, mais comme un frère bien-aimé...; s'il vous a fait tort, s'il vous est redevable de quelque chose, mettez cela sur mon compte ». Telle

est la doctrine évangélique. V. p. 294 et 298. Sans troubler en aucune manière la hiérarchie des conditions et des pouvoirs, sans oublier les *devoirs* des inférieurs envers leurs supérieurs, elle proclame hautement la noblesse de l'homme devant Dieu. Pouvait-elle n'avoir pas pour résultat d'adoucir le sort des esclaves et d'amener peu à peu la disparition de l'esclavage lui-même?

Remarquons cependant que, malgré sa sollicitude pour ces infortunés, l'Eglise ne pouvait songer à abolir *tout d'un coup* l'esclavage. D'abord elle n'en avait ni le *droit* ni la *puissance*. S'il était, dans la *manière* dont on traitait alors les esclaves, bien des choses injustes et contre nature, on ne peut pas dire, sans réserve, que *l'esclavage lui-même* est *essentiellement* contraire à la nature.[1] D'ailleurs les circonstances politiques n'auraient point permis un *affranchissement simultané* de tous les esclaves : d'épouvantables désordres eussent été la conséquence d'un décret général d'abolition. Nul n'ignore que l'organisation de la société tout entière reposait alors sur l'esclavage : l'industrie, l'agriculture, le commerce étaient aux mains des esclaves (V. Allard, ouvr. cité, p. 11). Or, ceux-ci n'étaient point préparés à l'indépendance : les proclamer libres, avant de les avoir tirés de leur abrutissement moral, avant de les avoir rendus hommes et chrétiens, avant de leur avoir assuré les moyens de subsister, c'eût été tout bouleverser, organiser un massacre général dans le monde, et condamner les esclaves eux-mêmes à une misère plus profonde encore.

Qui ne sait ce qui est arrivé à la fin du siècle dernier, quand la République française déclara libres les esclaves des colonies? La guerre cruelle et meurtrière qui éclata, en 1861, entre les Etats-Unis du Nord et ceux du Sud, eut pour cause, on s'en souvient, les questions d'intérêt se rattachant à l'esclavage. Le Nord comme le Sud ne voyaient dans les nègres qu'une sorte d'animaux domestiques; mais le Sud voulait le maintien de cette institution, pour sauver l'agri-

(1) Il ne peut jamais être permis d'assimiler un homme à une chose, de s'arroger un pouvoir *absolu* sur la conscience et la vie de son semblable, de lui enlever ses droits d'époux et de père. Aussi — il est bon de le remarquer — telle n'était pas la servitude sanctionnée par la loi mosaïque; tels n'étaient pas non plus le colonat et le servage qui existèrent au moyen-âge : ils n'emportaient aucune idée de déchéance morale ou sociale.

culture; et le Nord, au profit des manufacturiers, en souhaitait l'abolition. Mieux avisés, les évêques des Etats-Unis, assemblés en concile à Baltimore, avaient exprimé le désir que l'on procédât *graduellement* à l'affranchissement des nègres.

Par sa doctrine et par les moyens qu'elle avait en son pouvoir, l'Eglise prépara la suppression de la servitude. Sous son inspiration et à son exemple, les gouvernements et les simples particuliers multiplièrent les affranchissements, et les lois des princes chrétiens les favorisèrent. En même temps, elle ne cessa de protester contre les abus manifestement contraires aux prescriptions de la morale chrétienne, et elle travailla à rendre plus supportable la condition de ces infortunés. Pour plus de détails sur l'abolition de l'esclavage, voir Hettinger et Balmès, ouvrages cités.[1]

Les combats de *gladiateurs*, que rien ne pouvait excuser ou légitimer aux yeux d'un chrétien, devaient naturellement disparaître avant l'esclavage. Ces jeux cruels furent proscrits par un édit impérial rendu, en 392, au nom d'Honorius et d'Arcadius. Cependant le goût de ces sanglants spectacles n'était pas encore éteint. Pour amener leur abolition définitive, le sang d'un martyr fut nécessaire. Le 1er janvier 404, au moment où la ville de Rome célébrait l'entrée en charge de nouveaux consuls, on vit apparaître au milieu du Colysée un moine venu d'Orient, nommé Almachius. Il se précipita entre les gladiateurs pour les séparer. Puis s'adressant à la foule : « Nous célébrons aujourd'hui, dit-il, l'octave de l'avènement du Fils de Dieu, roi de paix sur notre terre; cessez donc ces jeux inhumains, inventés par la cruauté païenne ». A ces mots, un tumulte effroyable s'éleva dans l'amphithéâtre.

(1) On doit distinguer deux degrés dans l'affranchissement des esclaves : la libération des *personnes* et celle du *travail*. La première appartenait entièrement à l'ordre moral; la seconde dépendait surtout de l'ordre économique et politique. On peut dire que la première était presque entièrement achevée, ou au moins entièrement préparée avant la seconde moitié du VIe siècle. Sous l'influence de l'Evangile, l'esclave cessa graduellement d'être une chose : il recouvra l'un après l'autre les droits de la personne humaine. Dans la société *religieuse* il les eut tous, dès le début de la prédication évangélique; dans la société *civile*, il les reçut peu à peu, à mesure que la législation se laissa pénétrer par l'esprit du Christianisme. V. P. Allard. ouvr. cité, de 474 à 490.

La populace exaspérée se jeta sur Almachius et le mit en pièces. Dès le lendemain, Honorius supprimait les combats de gladiateurs. (Bollandistes, Actes de S. Almachius ou Télémaque. 1er janvier.)

Quant au trafic barbare que l'on appelle *la traite des nègres*, l'Eglise, toujours fidèle à ses doctrines, s'est élevée dès l'abord, et avec la plus grande énergie, contre cette affreuse exploitation de l'homme par l'homme. C'est ce que prouve le noble et courageux langage que tinrent, dans leurs lettres apostoliques, Pie II, Paul III, Urbain VIII, Benoît XIV (1462; 1537; 1639; 1741). Au commencement de ce siècle encore, Pie VII parvint à intéresser les principaux gouvernements européens à la sainte œuvre de l'émancipation des esclaves; et Grégoire XVI donna, le 3 novembre 1839, de nouvelles lettres prouvant, une fois de plus, la sollicitude maternelle de l'Eglise pour les victimes d'une cupidité inhumaine. Enfin qui ignore la croisade organisée par le cardinal Lavigerie, sous la haute impulsion de Léon XIII, pour délivrer l'Afrique de l'horrible fléau qui lui enlèvait chaque année tant de milliers d'hommes libres,et leur imposait les fers du plus dur esclavage? Faisons des vœux pour que, secondée par les puissances européennes et le dévouement des cœurs généreux, l'Eglise fasse luire de plus en plus des jours heureux sur ce continent désolé!

II. Pauvres et Malheureux.

Les *pauvres*, les *malheureux*, tous les déshérités de la fortune, virent le changement de leur sort assuré, le jour où Jésus-Christ s'écria : « Tout ce que vous ferez au moindre d'entre les miens, c'est à moi-même que vous le ferez »; et quand il proclama quelle serait la sentence du dernier jour : « J'ai eu faim, et vous m'avez donné à manger... ». Pendant toute sa vie, il n'a cessé de répéter ce qu'il appelait *son* précepte, précepte vraiment *nouveau* pour le monde païen, celui d'aimer tous les hommes, nos frères, comme nous nous aimons nous-mêmes, ou plutôt *comme Jésus-Christ nous a aimés*, V. p. 298. Lui-même d'ailleurs a voulu naître et vivre pauvre; ses apôtres ont été pauvres; aux pauvres et aux malheureux de toute espèce, il a témoigné une prédilection marquée; pour eux surtout il a fait ses miracles; il ne s'est montré sévère que

pour le riche au cœur dur et impitoyable. Est-il étonnant, après cela, que les indigents, les malades, les enfants délaissés, les vieillards, tous ceux qui sont l'objet du mépris ou en proie à la souffrance, se soient vus, dès les premiers temps du Christianisme, entourés d'une touchante sollicitude? Des secours de toute espèce leur étaient distribués avec une si ingénieuse et si douce tendresse, que les spectateurs païens ne pouvaient s'empêcher de s'écrier : Voyez donc comme les chrétiens s'entr'aiment! Plusieurs même étaient attirés vers la religion nouvelle par la vue de ce spectacle jusqu'alors inconnu. Et dans la suite, que *d'institutions de bienfaisance* de tout genre ont été établies, que *d'ordres religieux* ont été fondés pour secourir les misères sans nombre qui affligent l'humanité!

Mais n'insistons pas sur une vérité si manifeste, dont nous avons d'ailleurs parlé précédemment.

III. Artisans.

La réhabilitation du travail et des artisans constituait une révolution morale presque aussi difficile à réaliser que l'abolition de l'esclavage. Seul le Christianisme était capable d'opérer ce prodige, parce que seul il pouvait ôter au travail son caractère déshonorant, et lui imprimer un cachet divin. Grâce à l'exemple de Jésus-Christ, fils d'ouvrier et ouvrier lui-même, à celui des Apôtres, des premiers évêques, des membres du clergé, et, plus tard, des moines, le travail manuel prit peu à peu dans la société chrétienne le rang honorable que le paganisme et la philosophie lui avaient refusé; il cessa d'être la fonction dédaigneusement abandonnée aux esclaves, pour devenir une tâche digne des mains les plus libres, et quelquefois des plus nobles. V. Mgr Giraud, *La loi du travail;* P. Allard, p. 379 et 478; Voy. *l'influence des moines sur la réhabilitation du travail au IVe et Ve siècle*, p. 466.

Nombreuses sont les institutions et les lois créées ou inspirées par l'Eglise durant dix-huit siècles, pour venir en aide aux travailleurs, pour rapprocher les diverses classes de la société, pour établir entre elles, par la charité chrétienne, un lien puissant et indissoluble. Les œuvres admirables fondées par elle en faveur des classes laborieuses, eurent leur plein épanouissement au sein des *corporations ouvrières* du moyen-âge.

Par malheur, les plus funestes doctrines ébranlèrent, au siècle dernier, l'édifice si patiemment élevé par l'Eglise. Les troubles et les bouleversements, qui en furent la suite immédiate, sont connus de tout le monde. Mais l'Eglise ne se décourage jamais. Avec une ardeur soutenue par sa tendresse maternelle, elle travaille sous nos yeux à sauver la société du cataclysme dont elle est menacée. Qui n'a lu avec admiration l'Encyclique de Léon XIII sur la condition des ouvriers : *De conditione opificum,* dans laquelle il indique, avec tant de sagesse, les remèdes les plus efficaces aux souffrances trop réelles du monde des travailleurs? Cette Encyclique trace tout un programme d'économie chrétienne, formant un saisissant contraste avec les doctrines d'égoïsme anarchique, propagées par la Révolution française. C'est ainsi, que fidèle aux traditions de son passé, la Papauté intervient encore une fois comme médiatrice dans les redoutables luttes sociales de l'heure présente. V. plus loin : *L'Eglise et la paix sociale.*

§ III. La famille après Jésus-Christ.

I. La femme. Aux yeux de l'Eglise, la *femme* n'est plus, comme au temps du paganisme, un être inférieur, dégradé, esclave de son mari et objet de mépris pour ses propres enfants : elle est la compagne de l'homme, la chair de sa chair, et l'os de ses os; elle a repris au foyer domestique la place d'honneur qui lui revient; elle y règne par l'amour, comme le mari par l'autorité. C'est en rétablissant la grande loi de *l'unité* et de *l'indissolubilité* du mariage, élevé à la dignité de sacrement, que l'Eglise a rendu à la femme toute sa dignité morale. N'est-ce pas elle qui a présenté au culte des fidèles une femme Vierge et Mère, à qui le Sauveur lui-même a témoigné le plus profond respect; qui a honoré les veuves, et fait des vierges chrétiennes l'objet d'une vénération spéciale? Ainsi était donné à la civilisation un de ses éléments les plus indispensables.

II. L'enfant. A son tour, l'enfant, aux yeux du chrétien, est fils de Dieu et destiné au royaume céleste; régénéré par le baptême, il est le temple du Saint-Esprit. Jésus lui-même a voulu paraître dans le monde avec les faiblesses et les

misères du premier âge; dans sa vie publique, il a témoigné aux enfants une tendresse particulière; il a même déclaré qu'il faut leur ressembler pour obtenir le royaume des cieux; enfin il a lancé de formidables anathèmes contre les malheureux qui les scandalisent. Aussi l'enfant est-il devenu, depuis Jésus-Christ, l'objet des plus tendres sollicitudes. Pour lui les crèches, les asiles, les orphelinats, les écoles, les collèges; pour lui toutes les attentions de la plus délicate charité.

§ IV. La société publique après Jésus-Christ, et les relations entre les peuples.

A. De ce qui précède, il ressort clairement que la *société publique* a été profondément modifiée par l'Eglise. Par là même qu'elle changeait les idées des individus et réformait la famille, l'Eglise transformait les opinions et les mœurs *publiques*. Sans doute, chez les chrétiens, les hommes vicieux ne disparurent pas entièrement, puisque l'homme conserve, avec sa liberté imparfaite, la possibilité de faillir à son devoir; mais le vice fut désormais obligé de se cacher, parce qu'il était devenu un déshonneur, ce qui n'avait pas lieu dans les sociétés païennes.

En proclamant que « Tout pouvoir vient de Dieu », et que pour être assis sur un trône, *les princes* et les chefs du gouvernement n'en sont pas moins tenus d'obéir aux lois du législateur suprême et du maître universel et tout-puissant, et de gouverner leurs peuples *par des lois justes et sages*, l'Eglise a mis *un terme à la tyrannie de l'Etat*, lequel jusque-là ne reconnaissait aucune volonté supérieure à la sienne.

En redisant en même temps *aux sujets* le principe si clair de Jésus : « Rendez à César ce qui appartient à César », l'Eglise a réglé les devoirs des sujets. Le chrétien se soumet de bon cœur à l'autorité légitime, mais son obéissance est sans bassesse, parce qu'elle s'adresse au représentant de Dieu; il conserve d'ailleurs une noble indépendance, et lorsque, dans ses ordres, ce pouvoir humain se permet de contredire positivement la loi divine ou la loi naturelle, le sujet, se retranchant dans l'inviolable sanctuaire de sa conscience, répète fièrement la parole des apôtres : c'est impossible : *non possumus!* Il faut plutôt obéir à Dieu qu'aux hommes.

B. Il va de soi que les relations internationales ont dû considérablement s'adoucir et revêtir un caractère plus humain. Comment des peuples persuadés que tous les hommes sont frères, enfants de Dieu et de l'Eglise, auraient-ils pu continuer à se traiter en barbares et à se détruire inhumainement les uns les autres ?

§ V. Transformation des barbares après Jésus-Christ.

Il reste à dire un mot de la manière dont l'Eglise a civilisé les peuples barbares qui, aux IVe et Ve siècles surtout, firent irruption de toutes parts dans le monde romain.

La société romaine semblait avoir été trop profondément atteinte par l'action dissolvante du paganisme, pour être encore susceptible d'une restauration complète, Dieu appela les barbares pour en faire les ministres de sa vengeance sur l'empire persécuteur, et en même temps pour rajeunir, après leur conversion, l'Occident décrépit. Le spectacle qu'offrit l'Europe au Ve siècle, après que ces peuples l'eurent parcourue dans tous les sens, montre avec quelle effrayante cruauté ces vengeurs de Dieu accomplirent leur œuvre. Qu'on lise à se sujet l'ouvrage d'Ozanam · *Les Germains avant le Christianisme.* Contentons-nous de quelques citations abrégées.

« En Espagne — c'est le chroniqueur Idace qui parle — la peste et la famine suivirent de près les traces sanglantes des barbares, et la détresse publique fut telle, que les hommes se nourrirent de la chair de leurs semblables, et que des mères dévorèrent leurs propres enfants ».

S. Augustin fut si affligé des maux que les Vandales firent souffrir aux habitants d'Hippone, et en général de l'Afrique entière, qu'il pria le Seigneur de le rappeler à lui. « C'est qu'il voyait, dit Possidius, les villes ruinées, les villages détruits, les habitants massacrés ou mis en fuite. Les uns avaient expiré dans les tourments, les autres avaient péri par le glaive ; d'autres, réduits en esclavage, servaient des maîtres impitoyables. Ceux qui, échappant aux vainqueurs, s'étaient réfugiés dans les bois ou dans les trous des rochers, y mouraient de faim et de misère ».

L'Italie ne fut pas plus heureuse, car elle se vit ravagée dans toute son étendue. Alaric pilla Rome pendant trois jours ;

Genséric avec ses Vandales, pendant deux semaines; et les désastres exercés par ces derniers furent tels, que le vandalisme est devenu synonyme de destruction.

L'historien Gildas raconte que « L'incendie balayait de sa langue rouge la Grande-Bretagne d'une mer à l'autre; on voyait pêle-mêle sur les places publiques les décombres des tours et des murailles, les pierres des autels, les cadavres ensanglantés, sans que les morts eussent d'autre sépulture que les ruines des maisons, ou les entrailles des bêtes fauves et des oiseaux de proie. » On trouvera dans le discours de l'abbé Perreyve « *L'Histoire de la parole* », un éloquent passage sur les invasions des barbares.

Ces horribles ravages cessent d'étonner, quand on sait par l'histoire ce qu'étaient ces barbares au point de vue physique, et surtout au point de vue intellectuel et moral. On pourra s'en faire une idée, en lisant l'ouvrage cité d'Ozanam. On y verra au chap. III, que la famille, chez ces peuples, ne différait guère de la famille païenne, dont nous avons donné plus haut une esquisse. Là aussi, le chef de famille était le tyran de sa femme, de ses enfants et de ses esclaves. Les guerriers eux-mêmes, seule force vive et estimée de la nation, étaient chargés des travaux domestiques avec les femmes, dès que l'âge ou les infirmités les rendaient incapables de brandir la hache des batailles; venaient-ils à n'être plus bons à rien, il ne leur restait qu'à périr. En Suède, les vieillards étaient précipités du haut des rochers; chez les Hérules, on les brûlait; ailleurs, on les étouffait ou on les tuait à coup d'épée, parce que, disait-on, pour être reçu par Odin dans le Wahalla, il fallait porter sur soi la marque du fer.

Ni les goûts des barbares, ni leurs mœurs, ni leurs institutions politiques, ni leur religion, qui confinait au fétichisme et flattait leurs instincts de meurtre et de carnage, rien ne les montrait capables de régénérer la vieille société romaine. Leurs invasions auraient immanquablement anéanti toute civilisation, si l'Eglise n'avait été là pour subjuguer ces peuples, et amener un rapprochement entre la race des vainqueurs et celle des vaincus.

Nous n'avons pas à exposer en détail *par quels moyens*

l'Eglise a fait, de ces farouches envahisseurs, les nations chrétiennes que l'histoire offre à notre admiration. Nourris des mêmes enseignements, soumis aux mêmes lois religieuses, obéissant à des pasteurs choisis indistinctement dans les deux races, agenouillés au pied des mêmes autels et à la même table eucharistique, les Romains et les barbares devaient finir par *se fusionner* en une population nouvelle, appelée à recueillir tous les heureux fruits de la civilisation chrétienne. Mentionnons aussi, parmi les institutions spécialement appropriées à la civilisation des peuples barbares, la *Trève de Dieu,* le *Droit d'asile* et la *Chevalerie.*

Pourtant, ici encore, on le conçoit, la transformation *ne fut pas l'œuvre d'un jour*. Il en coûta à l'Eglise pour éclairer l'intelligence et assouplir la volonté de ces hommes naturellement féroces, et pour adoucir leurs mœurs et leurs institutions politiques. Plusieurs siècles furent nécessaires pour polir la sauvage rudesse de ces âpres natures, et tempérer la bouillante chaleur de leur sang; et longtemps encore, on vit à côté des plus héroïques vertus et de vrais prodiges de sainteté, des coutumes sanguinaires et des crimes monstrueux; mais enfin, à force de persévérance et de patiente fermeté, l'Eglise triompha du monde barbare, comme elle avait triomphé du monde païen.

Sur les Ordalies ou duels judiciaires en usage au moyen âge, voyez les *Etudes religieuses* de janvier 1895. Voici la conclusion du savant article du P. Ch. De Smedt, bollandiste. « Dès l'origine, et dans tout le cours du moyen âge, l'Eglise n'a jamais approuvé l'institution du duel judiciaire, et a souvent protesté contre elle, par l'organe de ses docteurs et de ses évêques les plus distingués par leurs talents et leurs vertus, de ses conciles et de ses Souverains Pontifes. Jamais la légitimité du duel n'a été proclamée ou formellement admise par aucun Pape, par aucun concile, ni même par aucun évêque parlant comme pasteur des âmes ».

Nations catholiques et nations protestantes.

La question du parallèle entre les nations catholiques et les nations protestantes n'a pas toujours été bien posée. Il importe de mettre les choses exactement au point.

C'est avant tout pour conduire l'homme à sa fin surnaturelle,

que la Religion lui a été donnée. Procurer les biens de cet ordre suprême, telle est la mission qu'elle a reçue de Dieu. Ne suffit-il pas à sa gloire de nous rendre un jour parfaitement heureux? Dans l'ancienne Loi, il est vrai, quand tout était ombre et figure, Dieu a pu vouloir s'attacher un peuple charnel par l'appât de promesses temporelles. Mais une économie plus parfaite nous régit présentement; et ce serait rabaisser l'œuvre de Jésus-Christ, que de vouloir l'estimer d'après les services qu'elle rend dans la sphère des biens inférieurs.

La félicité d'un peuple se compose d'éléments multiples, et sa prospérité extérieure dépend d'une foule de facteurs. On est revenu des systèmes simplistes. « La religion et la science ne sauraient, à elles seules, donner l'explication de toute l'histoire sociale ». (Worms, *Philosophie des sciences sociales*, p. 137). Quelle n'est pas l'influence du sol, du climat, de la situation géographique, de la vigueur de la race! Demanderons-nous à la vraie religion de convertir les landes en terres fertiles, de remplir le sous-sol des richesses minières réclamées par la grande industrie, d'assainir un climat insalubre, de transformer des esprits paresseux et obtus en intelligences perspicaces et alertes?

Il est vrai néanmoins que le bonheur est ami de la vertu; et que l'action de la vraie religion doit être favorable à la félicité nationale. Rien ne serait aisé comme de montrer dans tout ce que l'Eglise catholique enseigne à croire et à faire, le principe d'une heureuse influence sociale, tendant à former un peuple honnête, laborieux et satisfait[1]. Mais est-il aussi

(1) Comme son divin Fondateur, l'Eglise — nous l'avons montré — n'a rien épargné pour procurer le relèvement et la sanctification des âmes. Loin de mépriser le progrès matériel et le bien-être des sociétés, elle encourage et bénit les découvertes de la science et les merveilles de l'industrie. Mais elle ne peut oublier que l'homme n'est pas mis au monde pour jouir des biens de la terre : sa fin est de connaître, aimer, et servir Dieu et ainsi mériter le ciel. Chargée de redire sans cesse la parole divine : *Que sert à l'homme de gagner l'univers, s'il vient à perdre son âme*, l'Eglise ne veut pas que l'esprit soit *sacrifié* au corps, et le corps à la machine, et, avec le Psalmiste, elle déclare « Heureux le peuple qui a pour Dieu le Seigneur! » En quoi de pareilles maximes, qui modèrent toutes les passions et favorisent toutes les vertus, pourraient-elles nuire au véritable bonheur des individus, des familles et des peuples, à leur triple développement matériel, intellectuel et moral? Le décalogue et le sermon sur la montagne, qui sont le prin-

facile de tirer des faits une confirmation éclatante et manifeste de cette vérité? Un instant de réflexion semble prouver au contraire qu'il n'en saurait être ainsi.

Si l'humanité était séparée en deux groupes immenses, dont l'un serait le sectateur fidèle et docile de la vérité complète, et dont l'autre se jetterait à corps perdu dans toute espèce d'erreurs, il y aurait entre leurs destinées un contraste aussi évident que celui qui sépare le plein jour d'une profonde nuit.

Mais telle n'est pas la réalité. D'une part, les religions fausses ont retenu une somme plus ou moins grande de vérités, que Dieu leur laisse dans des intentions de miséricorde et d'amour. Grâce à ce trésor appauvri, les hommes de foi sincère et de bonne volonté peuvent se sauver et même se sanctifier : pourquoi ces mêmes vérités ne pourraient-elles pas contribuer à la félicité temporelle d'un peuple? — D'autre part, l'adhésion à la vraie religion peut être plus apparente

---

cipe de toute civilisation, ne sont nulle part enseignés d'une manière plus *efficace* que dans l'Eglise catholique.

Quant aux Fondateurs du protestantisme, on sait que plusieurs ont formellement nié le libre arbitre, et déclaré l'inutilité des bonnes œuvres (p. 381). Une telle doctrine n'est évidemment pas propre à civiliser les peuples, à assurer leur tranquillité et leur bonheur. Avec de pareils principes, que doit devenir, si l'on vit en conséquence, la moralité tant publique que privée?

Qu'on n'oublie pas d'ailleurs que le catholicisme, qui a créé la civilation dont nous allons parler au chapitre suivant, a surabondamment montré jusqu'où va le pouvoir civilisateur qui lui est propre. Lors même qu'on admettrait que, *de nos jours*, les nations protestantes l'emportent en prospérité matérielle et en puissance politique, on ne pourrait attribuer ce résultat à la religion ; car les mêmes causes produisant toujours les mêmes effets, cette prééminence devrait se constater *dans chacun des siècles précédents*, depuis l'origine de la Réforme. Or, sans contredit, c'est le contraire qui est attesté par l'histoire. Au commencement de ce siècle, Napoléon était l'arbitre de l'Europe. Avant lui, ce n'était certes ni la Prusse, ni l'Angleterre qui jouissaient de l'hégémonie politique ; c'étaient les nations les plus foncièrement catholiques, l'Espagne, la France et l'Autriche. D'ailleurs qui osera prétendre que c'est au protestantisme que la Prusse est redevable de ses succès à Sadowa et à Sedan? Et puis, si le protestantisme possède éminemment ce pouvoir civilisateur, pourquoi la Suède, la Norwège et le Danemark, depuis si longtemps envahis par la Réforme, ne marchent-ils pas aussi à la tête des peuples civilisés? Et de nos jours, si la France a perdu de sa prépondérance politique, ce n'est pas assurément parce que son gouvernement est trop profondément attaché à l'Eglise.

que réelle; quelle action conservera la vérité sur ceux qui pratiquement lui tournent le dos? N'obtient-on pas un meilleur résultat avec peu de moyens qu'on emploie, qu'avec beaucoup qu'on néglige?

L'enquête devait donc amener le résultat que voici : Tant qu'il s'agit de comparer le monde chrétien au monde infidèle, la supériorité du premier resplendit comme le soleil (Voy. ch. V.) Mais le rapprochement des nations protestantes et des nations catholiques ne peut pas fournir des conclusions aussi immédiatement évidentes et décisives; aussi a-t-on pu parler du « scandale des nations protestantes », éclipsant de vieilles nations catholiques. Et comment en serait-il autrement?

L'histoire nous montre que les peuples, comme les hommes, ont une jeunesse pleine d'avenir et une vigoureuse maturité, mais aussi une décrépitude sénile. Tandis que les uns montent, les autres descendent du faîte. Il suffirait donc à certaines nations catholiques d'être arrivées à leur déclin, pour que la comparaison avec une nation hérétique, mais plus jeune, tourne, sous plusieurs rapports, au désavantage des premières.

Il faut remarquer en outre que la vie *publique* de certaines nations protestantes s'est conservée *plus religieuse* que celle de plusieurs peuples qui, sous leur nom de catholiques, dissimulent à peine une effrayante apostasie. Dans les actes collectifs, l'un se montre à moitié chrétien, l'autre impie et sectaire. Qui devra l'emporter?

De plus, la société à laquelle préside un pouvoir protestant comprend souvent un grand nombre de catholiques. Quelle n'est pas en Allemagne, par exemple, l'influence des provinces catholiques? Que l'on compare, notamment, au point de vue de la prospérité, les provinces rhénanes et la Westphalie à la Poméranie et au Brandebourg!

Ajoutons que la *vie privée* de chaque citoyen est le champ d'action principal de la religion; mais il est aussi le plus difficile à explorer. A côté de l'immoralité qui s'affiche, il y a mille formes de perversion, et des pires, qui échappent à toute statistique.

Loin de nous cependant de prétendre que l'on ne saurait démontrer, par les effets, l'heureuse influence de la vraie religion sur la félicité des peuples. Nous expliquons seu-

lement comment ce bienfait a pu être contesté ou ignoré.

Assurément on peut avancer, sans crainte d'être sérieusement démenti, les propositions suivantes. Si l'on demande lequel, d'un peuple protestant ou d'un peuple catholique, acquerra *le plus de richesses?* Même toutes choses égales d'ailleurs, on pourrait hésiter à répondre; car l'âpreté au gain est aisément plus grande chez celui qui compte moins sur la vie future. Mais si l'on cherche quel peuple, à égalité de fortune, sera *le plus heureux?* Quel est aussi celui chez qui la richesse nationale sera *le mieux distribuée?* Nous répondrons sans hésitation : c'est le peuple catholique, grâce à sa foi et à sa charité. Les vues claires, les assurances positives sur son avenir éternel, qu'il puise dans sa religion, le pacifient intérieurement, et le font échapper à l'impression décevante du vide des choses humaines, poursuivies avec les excès d'une ardeur exclusive. En même temps elles le rendent fort contre le malheur. Tel est, indépendamment de l'action mystérieuse et surnaturelle de la grâce, l'effet pour ainsi dire naturel de la religion catholique. C'est ce qui explique, en particulier, la rareté relative des suicides parmi les catholiques. Au grand enseignement de la *patience*, le catholicisme joint encore la sublime leçon de la *charité*, qui est le meilleur correctif des inégalités sociales; nulle autre religion n'a la même puissance pour faire aimer et secourir les hommes.

A ceux enfin qui prétendraient constater une *incompatibilité* entre la religion catholique et les formes modernes du progrès, il suffirait d'apporter l'exemple de la Belgique. De l'aveu des sociologues, la civilisation atteint son apogée dans ce pays foncièrement catholique; et, de l'aveu des économistes, son essor industriel et commercial tient du prodige. La foi y va de pair avec la prospérité. Cf. Flamérion S. J. *De la prospérité comparée des nations cathol. et des nations prot.*, Bloud, Paris 1899; Weyrich, *Infériorité économique des nations catholiques*, Revue sociale cathol. de Louvain, Mai-Juin 1899.

ART. III. — L'ÉGLISE ET LA CULTURE INTELLECTUELLE.

§ I. Action de l'Eglise sur les lettres et les sciences.

Ce n'est pas seulement en réformant le monde antique, et en adoucissant les mœurs des peuples barbares, que l'Eglise a travaillé efficacement au bonheur des individus et des sociétés; elle a également acquis des droits à la reconnaissance des hommes, par des bienfaits spéciaux dans l'ordre *intellectuel*.

1. A l'enseignement religieux et moral, qui fait partie de sa mission propre, l'Eglise, qui a pour l'homme *tout entier* des attentions maternelles, n'a cessé de joindre l'enseignement des *connaissances humaines*. Elle n'ignore pas que ces connaissances aident l'âme droite à saisir plus promptement et plus pleinement *les fondements de la foi* et les vérités religieuses. Aussi la voyons-nous inscrire, dans son *droit canonique*, ces deux sentences, qui expriment sa pensée avec une énergique brièveté : « L'ignorance est la mère de toutes les erreurs. — L'ignorance est à peine tolérable dans le laïque; elle est inexcusable et indigne de pardon dans le prêtre ». Qui ne connaît l'homélie de S. Basile sur *L'utilité que les jeunes gens peuvent retirer de la lecture des auteurs profanes?* S. Grégoire de Nazianze, S. Jean Chrysostome, S. Jérôme pensaient comme lui, et employaient leurs loisirs à propager l'instruction au sein de la société qu'ils s'efforçaient de gagner à Dieu. « Le premier des biens, dit S. Grégoire de Nazianze, un des plus grands docteurs de l'Eglise, c'est la science; et je n'entends pas seulement la nôtre, qui concerne le salut et la beauté des biens spirituels, je parle aussi de la science *profane*. N'avoir que les mœurs ou la science toute seule, c'est n'avoir qu'un œil. Mais ceux qui brillent dans les deux à la fois sont les parfaits ».

Telles furent toujours la pensée et la conduite de l'Eglise. Le Concile du Vatican, en parlant des études scientifiques, a solennellement déclaré, dans sa première constitution dogmatique, que « Bien loin d'être opposée à l'étude des arts et des sciences, l'Eglise leur vient en aide, et les encourage de bien des manières; car elle n'ignore ni ne dédaigne les avantages qui en résultent pour la vie des hommes. Bien

plus, les sciences venant de Dieu, l'Eglise reconnaît que leur emploi régulier doit, avec les secours de sa grâce, conduire l'homme à Dieu ».

2. Non contente de promouvoir tout ce qui peut étendre la sphère des connaissances humaines, l'Eglise a toujours été elle-même *le foyer le plus ardent* de l'activité des esprits. « Dès le IVe siècle, dit le protestant Guizot, l'état intellectuel de la société religieuse et celui de la société civile ne sauraient se comparer : d'une part, tout est décadence, langueur et inertie ; de l'autre, tout est mouvement, ardeur et progrès ». Au sein du Christianisme, les intelligences ne cessaient de s'aiguiser par des discussions sérieuses et approfondies. On y pratiquait largement la maxime reçue : *In necessariis unitas, in dubiis libertas.* « Entrez dans le gouvernement de l'Eglise, écrit encore le même homme d'Etat, c'est à la raison qu'il en appelle sans cesse; c'est le fait de la liberté qui y domine. Quelles sont ses institutions, ses moyens d'actions? Les conciles provinciaux, les conciles nationaux, les conciles généraux, une correspondance continuelle, la publication incessante de lettres, d'admonitions, d'écrits. Jamais gouvernement n'a procédé à ce point par la discussion, par la délibération commune ». C'était dans les conciles généraux surtout, que se manifestait cette vie intellectuelle, et on peut affirmer avec un écrivain distingué que « Si leurs décisions n'eussent pas été le fruit de l'inspiration divine, elles resteraient encore comme les plus beaux monuments de la sagesse humaine ». V. de Decker : *L'Eglise et l'ordre social chrétien.*

3. Quelle magnifique liste de *penseurs et d'écrivains* nous offrent les annales de la sainte Eglise! A peine sortie des catacombes, elle voit se lever pour sa défense des hommes tels que Origène Athénagore, Justin, Tertullien ; un peu plus tard, elle fait éclore les œuvres des Jean Chrysostome, des Basile, des Grégoire de Nazianze, des Jérôme, des Ambroise, des Augustin, des Léon le Grand; plus tard encore, elle inspire les chefs-d'œuvre des Albert le Grand, des Anselme, des Bonaventure, des Thomas d'Aquin, des Bossuet, des Fénelon des Massillon, des Bourdaloue. Qui pourrait compter les ouvrages remarquables publiés dans toutes les langues, pour exposer, démontrer, développer et défendre la vérité reli-

gieuse? Qui ne sait que les plus belles *œuvres littéraires* sont dues à l'inspiration chrétienne! Ne suffirait-il pas de nommer la Jérusalem délivrée, la Divine Comédie, Polyeucte et Athalie? Si le paganisme a eu le siècle de Périclès et celui d'Auguste, le Christianisme a enfanté ceux de *Léon X et de Louis XIV;* si les premiers brillent spécialement par la *forme* littéraire, les autres l'emportent de loin par la vérité et l'élévation de la *pensée* et par l'héroïsme des *sentiments*.

4. Les historiens qui ont sérieusement étudié le moyen-âge font observer, avec raison, que durant cette longue période, l'influence de l'Eglise est *la seule qui soit restée debout*, et qui ait exercé son empire dans le monde de l'intelligence. « Le monde ancien n'était plus, dit M. l'abbé Ant. Pirenne, mais ses connaissances lui survécurent. L'Eglise fit siennes *les deux langues* qui avaient été les instruments de sa pensée et les véhicules de son savoir : en se les appropriant, elle les immortalisa; et en les immortalisant, *elle sauva* les idées dont elles étaient imprégnées, les notions dont elles étaient le réceptacle, en un mot, *tout le trésor intellectuel qui s'y trouvait amassé;* car une langue est comme une eau courante, qui tient en suspension tous les éléments de la vie d'un peuple ». (*De l'Eglise dans ses rapports avec le développement intellectuel*). N'eût-elle fait que *sauver les chefs-d'œuvre* de la littérature païenne, l'Eglise mériterait encore la reconnaissance de tous. Dans un temps où l'Europe, saccagée par les Barbares, voyait toutes ses bibliothèques détruites, ce furent *les moines* qui arrachèrent à l'incendie et au pillage ces précieux manuscrits. Et tandis que tout manquait pour la multiplication des exemplaires, ces mêmes moines, dans leurs cellules ou dans le scriptorium, les *transcrivaient* et en répandaient *de nombreuses copies*. Ils employaient à ce travail le loisir que leur laissaient la prière, l'éducation de l'enfance et de la jeunesse, le défrichement des landes, le desséchement des marais, et la construction de plusieurs de ces admirables cathédrales qui couvrent le sol de l'Europe. Aussi tandis que Guizot affirme que les Bénédictins ont défriché l'Europe, le rationaliste Gibbon n'hésite pas à déclarer qu'un seul couvent de ces religieux a rendu peut-être plus de services aux lettres, que les deux universités d'Oxford et de Cambrigde. « Une abbaye, dit à son tour Aug. Thierry, n'était pas seulement un lieu de prière et

de contemplation, mais c'était encore un asile public contre l'invasion de la barbarie. Ce lieu de refuge pour les livres et les sciences renfermait aussi des ateliers en tout genre, et ses terres formaient une ferme modèle. C'était l'école où venaient s'instruire ceux des conquérants qui, dans un intérêt bien entendu, entreprenaient de cultiver et de coloniser leurs domaines[1] ».

5. Et les *Papes* en particulier, que n'ont-ils pas fait pour le progrès des connaissances humaines ! « Je serais infini, dit Mgr Freppel, si je voulais énumérer tous les services rendus par la Papauté à la cause des sciences et des lettres. Vous montrerais-je un Pape à la tête de la renaissance des littératures grecque et latine ; les réfugiés de Constantinople venant chercher un abri à l'ombre du trône pontifical ; Lascaris enseignant le grec à l'Europe étonnée, sur l'Esquilin, à côté du palais de Léon X ; Nicolas V entretenant une légion de savants pour aller recueillir des manuscrits dans le monde entier ; Pie II, le docte Æneas Sylvius, mêlant sa propre science aux lumières de ses protégés ? Et pour nous rapprocher de nos jours, citerais-je Paul III encourageant Copernic dans ses immortelles découvertes ; Grégoire XIII demandant à l'astronomie un calcul plus régulier des jours et des mois ; Sixte-Quint développant cette bibliothèque vaticane qui fait l'admiration de l'univers ; Urbain VIII dont les poésies latines figurent à juste titre parmi les meilleures productions de ce genre dans les temps modernes, et enfin ce grand Benoît XIV, à qui Voltaire lui-même rendait hommage, en saluant dans sa personne l'homme le plus savant du XVIIIe siècle ? »

C'est un fait historique que, à toutes les époques du monde chrétien, la Papauté a constamment présidé au mouvement scientifique et littéraire, comme elle a été à la tête du mouvement religieux et social. Et ici, qui ne songe avec admiration à Léon XIII, qui, par sa science, ses écrits et ses œuvres, marchait à la tête de la civilisation contemporaine ? Nul ne peut ignorer le zèle admirable avec lequel ce grand

(1) Sur les services de toute espèce rendus à la société par les monastères, on peut consulter Hettinger, t. V, ch. xx ; le t. VI des « *Moines d'Occident* », par Montalembert, et l'ouvrage de l'abbé Martin : « *Les Moines et leur influence* ». Sur le rôle des prêtres et des religieux dans les sciences naturelles, voy. la Revue : *L'Enseignement chrétien*, Fév. 1896, art. de J. Hogen.

Pontife favorisa et recommanda les études fortes et consciencieuses, soit en littérature et en linguistique, soit dans les sciences naturelles, soit en histoire, soit en philosophie et en théologie, en un mot, dans toutes les branches des connaissances humaines[1]. « Rien n'est plus noble, écrivait-il, que la gloire littéraire ». Aussi préconisait-il l'étude *des lettres romaines et celle des auteurs grecs*. « Les modèles de la Grèce, disait-il encore, brillent et l'emportent tellement en tous les genres, qu'on ne saurait rien imaginer de plus poli et de plus parfait ».

§ II. L'Eglise et les Beaux-Arts.

Nous ne pouvons dire qu'un mot de l'influence de l'Eglise sur le progrès des beaux-arts, mais il est significatif. « Supprimez par la pensée les monuments de l'art chrétien, depuis les catacombes jusqu'à nos jours; supprimez ce qui reste dans les collections publiques et privées, des merveilles de peinture et de sculpture dues au génie chrétien, et vous aurez la meilleure démonstration de cette vérité que la religion fut la seule inspiratrice du grand art, la fondatrice de toutes les écoles rivales, la mère nourricière des artistes. C'est à elle, à elle seule qu'il appartient de compléter la beauté des formes païennes, par la beauté plus grande encore du sentiment chrétien : l'art antique avait divinisé la matière, l'art moderne y a soufflé une âme ». (M. Armengaud, *Les chefs-d'œuvre de l'art chrétien*). Et pour ne citer que l'Italie, quels noms que ceux de ces peintres chrétiens qui ont illustré le siècle qui s'étend de Léon X à Urbain VIII : Fra Bartolomeo, Léonard de Vinci, Raphaël, Le Pérugin, André Del Sarto, Le Corrège, Jules Romain, Daniel de Volterra, Michel-Ange, Palma l'Ancien, Le Titien, Paul Véronèse, le Tintoret, les Carrache, le Guide et le Dominiquin!

(1) Il est cependant une science que réprouva Léon XIII : c'est « La science qui ne voit que la matière et qui lui assigne l'éternité; la science qui rabaisse l'homme au niveau de la brute, et qui, par ses extravagances, ébranle les fondements de l'ordre moral, domestique et civil ». Il y a aussi une civilisation répudiée par lui : « Ce n'est pas assurément celle par laquelle l'homme se perfectionne sous le triple rapport que nous avons indiqué : à celle-là l'Eglise donne son concours le plus efficace. Mais c'est une civilisation qui veut supplanter le Christianisme, et détruire avec lui tout le bien dont nous avons été enrichis par lui » (Mandement de 1877.)

N'est-ce pas Canova, le grand statuaire moderne, qui écrivait à Napoléon : « Toutes les religions nourrissent l'art, mais aucune ne le fait dans la même mesure que la nôtre? » Après une période de lamentable dédain, notre siècle en est revenu à célébrer avec enthousiasme et à imiter les merveilles d'architecture, de sculpture et de peinture du moyen-âge. On admire avec raison les graves et touchantes mélodies du chant grégorien, et les savantes compositions des Roland de Lattre, des Palestrina et des Allegri, dont un maître disait, après les avoir entendues dans la chapelle Sixtine : « Je n'ai fait qu'écouter les anges, et répéter ce qu'ils chantaient ».

Pendant que l'Eglise donnait ainsi aux âmes, avec la possession du vrai, le sentiment du beau et le besoin de l'exprimer par les arts, les réformateurs du XVIe siècle, traitant de superstition la pompe des autels, d'idolâtrie les chefs-d'œuvre sans nombre qui décoraient nos églises, s'acharnaient à détruire ces merveilles de l'art catholique. « La réformation, dit Châteaubriand, pénétrée de l'esprit de son fondateur, moine envieux et barbare, se déclara ennemie des arts. En retranchant l'imagination des facultés de l'homme, elle coupa les ailes au génie et le mit à pied... Si la réformation, à son origine, eût obtenu un plein succès, elle aurait établi, du moins pendant quelque temps, une autre espèce de barbarie...! L'Europe, que dis-je? le monde est couvert de monuments de la religion catholique. On lui doit cette architecture gothique qui égale par les détails, et qui efface par la grandeur les monuments de la Grèce ». — V. Hettinger : *Apologie du Christianisme*, t. V, ch. XIX.

§ III. L'Eglise et l'enseignement.

I. Enseignement populaire.

L'enseignement religieux et moral forme la base de toute vraie civilisation, disons mieux, de la société elle-même; si elle ne repose pas sur certaines vérités fondamentales admises et pratiquées *par les masses*, la sociéte est sans cesse menacée, non seulement dans sa prospérité, mais jusque dans son existence. Ccci est particulièrement vrai dans les temps troublés où nous vivons. V. Hugo lui-même le déclarait, le 15 Jan-

vier 1850, à l'Assemblée nationale : « L'enseignement religieux est, selon moi, plus nécessaire aujourd'hui que jamais. Plus l'homme grandit, plus il doit croire. Il y a un malheur dans notre temps ; je dirais presque qu'il n'y a qu'un malheur. C'est une certaine tendance à tout mettre dans cette vie. En donnant à l'homme pour fin et pour but la vie terrestre, la vie matérielle, on aggrave toutes les misères par la négation qui est au bout : on ajoute à l'accablement du malheureux le poids insupportable du néant, et de ce qui n'est que la souffrance, c'est-à-dire une loi de Dieu, on fait le désespoir, c'est-à-dire la loi de l'enfer. De là de profondes convulsions sociales. Certes, je suis de ceux qui désirent améliorer dans cette vie le sort matériel de ceux qui souffrent ; mais je n'oublie pas que la première des améliorations, c'est de leur donner l'espérance. Combien s'amoindrissent nos misères finies, quand il s'y mêle une espérance infinie. Notre devoir à tous, législateurs, évêques, prêtres, écrivains, c'est... de faire lever toutes les têtes vers le ciel, de diriger toutes les âmes, de tourner toutes les attentes vers une vie ultérieure où justice sera faite et où justice sera rendue. Disons-le bien haut : personne n'aura injustement et inutilement souffert. Ne l'oublions pas, et enseignons-le à tous : il n'y aurait aucune dignité à vivre, si nous devions mourir tout entiers. Ce qui allège le labeur, ce qui sanctifie le travail, ce qui rend l'homme fort, bon, sage, patient, bienveillant, juste, à la fois humble et grand, digne de l'intelligence, digne de la liberté, c'est d'avoir devant soi la perpétuelle vision d'un monde meilleur, rayonnant à travers les ténèbres de cette vie[1] ».

Il est toutefois des hommes qui pensent autrement : s'aveuglant eux-mêmes, ils n'imaginent de salut pour les peuples que dans les connaissances humaines, dans la diffusion

(1) « Fuyez, disait J.-J. Rousseau lui-même, fuyez ceux qui, sous prétexte d'expliquer la nature, sèment dans les cœurs de désolantes doctrines. Renversant, détruisant, foulant aux pieds tout ce que les hommes respectent, ils ôtent aux affligés la dernière consolation de leurs misères, aux puissants et aux riches les seuls freins de leurs passions ; ils arrachent du fond des cœurs les remords du crime, l'espoir de la vertu, et se vantent encore d'être les bienfaiteurs du genre humain. Jamais, disent-ils, la vérité n'est nuisible aux hommes. Je le crois comme eux et c'est, à mon avis, une grande preuve que ce qu'ils enseignent n'est pas la vérité »

des sciences et des lettres. Eh bien! s'ils sont de bonne foi, ils doivent reconnaître que, même sur ce terrain, l'Eglise a mérité toute la reconnaissance des amis du peuple.

Il n'est pas, en effet, de fait historique plus solidement établi que celui de *la sollicitude de l'Eglise pour l'instruction des masses.*

1. Et d'abord on ne peut nier que la *prédication évangélique* soit un instrument d'une efficacité merveilleuse pour la culture intellectuelle *des peuples*. Or, cette prédication est essentielle à l'Eglise. L'Esprit du Seigneur, disait Jésus, m'a envoyé pour évangéliser les pauvres (S. Luc IV, 18); aussi sa vie apostolique fut une prédication continuelle aux multitudes. A son exemple, ses disciples parcoururent la terre en annonçant la vérité qui éclaire et qui purifie. « Malheur à moi si je n'évangélise », s'écrie l'Apôtre des nations. La connaissance des vérités religieuses qu'enseigne l'Eglise constitue, par elle-même, le plus riche trésor de l'intelligence. On a dit avec raison que le *catéchisme* est *la philosophie du peuple.* Théodore Jouffroy, un des représentants de la philosophie incrédule, n'a pu s'empêcher de le reconnaître. Voici ce qu'il disait à son nombreux auditoire de la Sorbonne, en parlant du résumé de la doctrine catholique : « Il y a un petit livre qu'on fait apprendre aux enfants et sur lequel on les interroge à l'église; lisez ce petit livre, qui est le catéchisme, vous y trouverez une solution de toutes les questions que j'ai posées, de toutes sans exception. Demandez au chrétien d'où vient l'espèce humaine, il le sait; où elle va, il le sait; comment elle va, il le sait. Demandez à ce pauvre enfant pourquoi il est ici bas, ce qu'il deviendra après sa mort, il vous fera une réponse sublime, qu'il ne comprendra pas, mais qui n'en est pas moins admirable. Demandez-lui comment le monde a été créé, et à quelle fin; pourquoi Dieu y a mis des animaux, des plantes; comment la terre a été peuplée; si c'est par une seule famille ou par plusieurs; pourquoi les hommes parlent plusieurs langues, pourquoi ils souffrent, pourquoi ils se battent et comment tout cela finira, il le sait. Origine du monde, origine de l'espèce, question des races, destinée de l'homme en cette vie et en l'autre, rapports de l'homme avec Dieu, devoirs de l'homme envers ses semblables, droits de l'homme sur la création, il n'ignore rien, et quand il sera grand, il n'hésitera pas davantage sur le droit

naturel, sur le droit politique, sur le droit des gens, car tout cela sort, tout cela découle avec fierté, et comme de soi-même du christianisme. Voilà ce que j'appelle une grande religion : je la reconnais à ce signe, qu'elle ne laisse sans réponse aucune des questions qui intéressent l'humanité ».

2. *Partout où l'Eglise a élevé un temple, elle a bâti une école.* Dès les premiers siècles une école épiscopale fut érigée dans chaque évêché. C'est ce que constatent l'anglican Bingham, dans son livre célèbre des *Antiquités ecclésiastiques;* le docte Thomassin, dans son ouvrage plus connu encore de l'*Ancienne et Nouvelle discipline de l'Eglise;* Launoi, Lingard, Louis Nardi et une foule d'autres. Les savants bénédictins, auteurs de l'*Histoire littéraire de la France*, disent, en rendant compte de l'état des lettres dans les Gaules aux premiers siècles : « Autant il se formait d'églises particulières, autant il s'établissait d'écoles chrétiennes ». Et lorsqu'ils racontent comment, au VIe siècle, « l'Eglise et l'Ordre monastique furent les ports où l'on sauva les débris des lettres et des sciences dans leur naufrage », ils ajoutent : « Les églises cathédrales avaient encore leurs écoles, où *persévérait* la même manière d'enseigner *qu'aux premiers temps* ». Rappelons-nous qu'avant le triomphe de l'Eglise sous Constantin, les églises paroissiales n'existaient pas : il n'y avait alors que des évêchés; c'était l'évêque qui, aidé de quelques prêtres soumis à sa juridiction, gouvernait directement son troupeau naissant. Plus tard, lorsque les diocèses furent divisés en paroisses, les écoles *paroissiales* s'ajoutèrent aux écoles *épiscopales*.

Dans son travail érudit sur *L'instruction primaire en France avant la révolution*, M. Alain fait justement remarquer que « L'Histoire de *l'instruction à tous les degrés*, dans le haut moyen-âge, est *uniquement* celle des efforts tentés par l'Eglise pour conserver les sciences et sauver la civilisation menacée. Du Ve au XIIe siècle, le clergé seul s'occupe des choses de l'*enseignement* ». Qu'on ouvre une *Collection des conciles* : on verra ces doctes et saintes assemblées se préoccuper de la question de l'enseignement, et la recommander à la sollicitude éclairée des pasteurs des âmes. Dès le VIe siècle, le concile de Vaison *invoque l'exemple déjà ancien de l'Italie*, pour remettre en mémoire des prêtres des *Gaules* l'obligation rigoureuse où ils sont d'élever et d'instruire la jeunesse.

Une foule d'autres conciles, par exemple, celui d'Aix-la-Chapelle en 789, de Thionville en 805, de Mayence en 813, de Rome en 826. de Paris en 829, de Valence en 855, s'expriment en des termes analogues. La pensée de l'Eglise est tout entière dans ce 28e canon du 3e concile œcuménique de Latran, tenu en 1178 : « L'Eglise de Dieu, comme une pieuse mère, est tenue de veiller à ce que les pauvres qui ne trouvent pas dans la fortune de leurs parents des ressources suffisantes, ne soient pas pour cela privés de la facilité d'apprendre, et de faire des progrès dans les lettres et les sciences. C'est pourquoi nous ordonnons que, dans toutes les églises cathédrales, on pourvoie d'un bénéfice convenable un maître, qui soit chargé d'enseigner gratuitement les clercs de cette église *et tous les écoliers pauvres* ».

Les évêques et les personnages dévoués à l'Eglise étaient animés du même esprit, et secondaient ses efforts. Au VIIIe siècle, Théodulf, évêque d'Orléans, aimé de Charlemagne pour son savoir et ses vertus, porta le décret suivant reproduit mot pour mot dans les règlements ecclésiastiques de l'*Angleterre* à cette époque : « Que les prêtres tiennent des écoles dans les bourgs et les campagnes ; et si quelqu'un (*quislibet*) des fidèles veut leur confier ses petits enfants, pour leur faire étudier les lettres, qu'ils ne refusent point de les recevoir et de les instruire; mais qu'au contraire, il les enseignent avec une parfaite charité. Et qu'en instruisant les enfants, ils n'exigent aucun salaire et ne reçoivent rien, excepté ce que les parents leur offriront volontairement, par affection et par reconnaissance ». La sollicitude de Charlemagne pour l'enseignement est assez connue. L'abbé de Fontenelle, Anségise, écrit dans son recueil des capitulaires du grand empereur chrétien : « Charles voulut qu'il y eût des écoles dans tous les monastères et dans tous les évêchés, afin que les *enfants des hommes libres, aussi bien que ceux des serfs*, y apprissent la grammaire, la musique et le calcul ».

Les choses se passaient en Allemagne comme en France. Dans un écrit sur « *L'instruction populaire dans l'Allemagne du Nord* », M. E. Rendu, inspecteur général de l'Université en France, s'exprime en ces termes, en parlant *des temps qui précédèrent la Réforme :* « *Le catholicisme* avait peuplé *l'Allemagne* d'écoles populaires *comme le reste de l'Europe;* il avait voulu que le clergé appelât à ses écoles les fils des serfs,

comme ceux des hommes libres ; que tout prêtre ayant charge d'âmes donnât l'instruction ou par lui-même ou par un clerc; que les évêques, dans leurs tournées, prissent soin de faire construire des écoles là où il n'en existait point; que le curé de chaque paroisse offrît *aux pauvres* l'enseignement gratuit. Le catholicisme avait fait plus : devançant la pensée de J.-B. de la Salle, les disciples de Gérard van Groote enseignaient aux enfants pauvres la lecture, l'écriture, la religion et quelques arts mécaniques. Des Pays-Bas, où ils étaient nés, ces frères du XIVe siècle avaient porté les lumières de leur charité sur les deux rives du Rhin, en Wesphalie, en Saxe, en Poméranie, en Prusse et en Silésie. En même temps, les monastères de femmes avaient donné *aux jeunes filles du peuple* des institutrices, que la Réforme devait leur enlever... Ainsi le catholicisme avait posé la pierre angulaire de l'enseignement, pour le peuple comme pour les lettrés ».

Après ce que nous venons de dire, il n'est pas étonnant qu'au XVIe siècle, le Concile de Trente n'ait rien trouvé à changer dans l'œuvre de l'enseignement du peuple, et qu'il se soit contenté de lui donner son couronnement, par la création des *petits séminaires*.

L'œuvre de l'instruction populaire fut loin de décliner *dans les deux siècles suivants*. Avant 1789, la France, par exemple, était couverte d'écoles destinées à instruire le peuple. Paris seul en possédait au moins cinq cents. Il y en avait jusque dans les petits villages, comme le démontre l'article 25 de l'édit de 1695, conçu en ces termes : « Les régents, précepteurs, maîtres et maîtresses *des petits villages*, seront approuvés par les curés des paroisses ou autres ecclésiastiques qui ont le droit de le faire ». « Nos derniers rois, écrivait en 1771 Guy de Rousseau de Lacombe, avocat au Parlement de Paris, ont réuni dans leurs ordonnances les dispositions de leurs prédécesseurs et celles des conciles, et, trouvant les écoles établies presque partout, ils ont veillé à en maintenir la discipline et à les rendre fréquentées » « Chaque paroisse possède ordinairement, dit Daniel Jousse dans un traité écrit en 1709, deux *écoles de charité* pour les enfants pauvres : une pour les garçons et l'autre pour les filles ».

Dans un travail de M. Ch. de Robillard de Beaurepaire, fruit de patientes recherches, nous voyons que, dans l'ancien

diocèse de Rouen, il y avait 835 écoles de garçons et 306 écoles de filles, sur 1159 paroisses visitées par Mgr d'Aubigné. Des travaux analogues attestent la même sollicitude de l'Eglise pour les autres diocèses de France. « Avant la Révolution, dit Taine, les petites écoles étaient innombrables ». *Les origines de la France contemporaine*, t. I, p. 213.

En terminant le chap. IX intitulé : *l'Eglise et l'Instruction primaire,* M. Alain s'exprime dans les termes suivants : « Quiconque aura lu sans passion ces extraits de nos anciennes ordonnances synodales, sera convaincu, nous l'espérons, du zèle avec lequel l'Eglise de France travailla à la diffusion de l'enseignement primaire, et de la sagesse profonde des règlements qu'elle donna aux maîtres et aux écoliers. Les recueils de statuts diocésains aux deux derniers siècles sont un monument impérissable de son dévouement aux intérêts de l'instruction ; ils montrent jusqu'à quel point elle se préoccupa de cette œuvre importante, et quels soins intelligents elle sut y donner. Ceux qui osent dire que s'il a été fait quelque chose en France pour l'instruction primaire, c'est sans l'Eglise et malgré elle, montrent qu'ils ignorent absolument sa législation et ses œuvres ».

Les faits sont si éclatants, que la Révolution elle-même n'a pas hésité à proclamer, dans le fameux préambule de la loi du 18 août 1792, que « Les Frères des Ecoles chrétiennes ont bien mérité de la patrie ». Ce témoignage non suspect n'a rien d'étonnant. Quand Saint J.-B. de la Salle mourut, il y avait des écoles de Frères dans presque toutes les provinces de France, et l'on sait que l'enseignement y était gratuit. On en vint même à se plaindre de leur multiplication. « Nos bourgs et nos villages, disaient en 1773 les magistrats et les notables de Saint-Dié, fourmillent d'une multitude d'écoles, il n'est pas de hameau qui n'ait son grammairien ». Voilà ce que ne devraient pas ignorer ces calomniateurs de l'Eglise qui osent écrire sans l'ombre d'une preuve : la foi catholique a dominé pendant de longs siècles, sans songer à fonder l'instruction primaire.

Il n'est peut-être pas inutile de leur faire connaître les sentiments de Voltaire au sujet de l'éducation populaire. Parmi un grand nombre de sentences du même genre écrites par ce grand contempteur du peuple, bornons-nous à signaler celles-ci : « Le laboureur ne mérite pas d'être instruit. C'est

bien assez pour lui de manier le hoyau, le rabot ou la lime ». « Il est essentiel qu'il y ait des gueux ignorants ». « Ce n'est pas le manœuvre qu'il faut instruire, c'est le bon bourgeois ». Quant au peuple, « Il faut lui faire porter éternellement le joug et sentir l'aiguillon ».

II. Enseignement supérieur et secondaire.

Enseignement supérieur. Personne n'ignore que *toutes les Universités*, si nombreuses et si florissantes au moyen-âge, ont été dès le XIe et le XIIe siècle, fondées *par l'Eglise*, ou lui ont demandé confirmation et protection. Sans doute, elles ont aussi été gratifiées de faveurs par les rois, mais il est absolument incontestable qu'elles ont grandi et prospéré à l'ombre du Saint-Siège. Dans leur bulles d'érection, les Papes donnent comme un des motifs le devoir qui leur est imposé de dissiper les ténèbres de l'ignorance et d'encourager l'enseignement de toutes les sciences. Dès le XIIIe siècle on y enseignait même les langues orientales, et en 1311, le concile général de Vienne rendit cet enseignement obligatoire dans les principales universités. La première collection formée pour l'histoire des sciences naturelles est due à un Pape, saint Pie V (1566-1572) ; et déjà au XIIIe siècle, il existait au Vatican un jardin botanique et médical. V. de Decker : *L'Eglise et l'ordre social chrétien.*

Tandis que les Universités recevaient *du Pape* leurs statuts et leurs pouvoirs, elles montraient, avec un légitime orgueil, parmi leurs *illustres maîtres*, des hommes tels que S. Anselme, S. Bonaventure, Alexandre de Halès, Albert le Grand, Duns Scot et S. Thomas d'Aquin.

Leur *population* répondait à la hauteur de l'enseignement qui y était donné. Lorsque au XVe siècle, la Réforme protestante vint bouleverser l'Europe catholique, celle-ci envoyait dans les universités de Zwoll, de Bois-le-Duc, de Cologne, de Deventer, respectivement 800, 1200, 2000, 2200 étudiants. L'université de Vienne comptait 3000 élèves et même 7000 sous Maximilien Ier ; celle de Paris, dit-on, et celle de Cracovie, jusqu'à 15,000. Grâce à l'usage alors universel de la langue latine dans l'enseignement, chacune de ces universités voyait affluer dans son sein des élèves de tous les pays.

En Belgique, l'université de Louvain, fondée au XVe siècle,

par Martin V, brilla du plus vif éclat. Au témoignage de Juste-Lipse, on y instruisait de sept à huit mille écoliers, et deux mille étudiants en droit. Aucun écolier pauvre n'était refusé, la charité catholique ayant pourvu d'avance à tous leurs besoins. Il y avait, dans cette seule ville, plus de quarante collèges ou maisons destinées à loger et à nourrir les écoliers sans fortune, qui se distinguaient par leur esprit et par leur application. (*Histoire du Baïanisme*, par le P. du Chesne). Laurentie constate que la seule université de Paris distribuait six-cent dix-neuf bourses fondées par le clergé en faveur des étudiants pauvres.

Enseignement moyen. Quant aux *collèges*, où s'enseignait surtout, avec la religion, l'antiquité classique, il y en avait jusque dans les villes de médiocre importance. Généralement les magistrats en avaient la haute administration, mais presque tout l'enseignement était donné par le clergé, qui avait d'ailleurs le droit incontesté d'inspection. C'était encore la charité chrétienne qui dotait richement ces établissements nombreux, fondait des bourses d'étude et érigeait des bibliothèques publiques[1].

A l'action bienfaisante de l'Eglise, il serait piquant d'opposer ce qu'a produit, pour l'instruction, *la Révolution française* à laquelle certains écrivains se plaisent à attribuer, mais à tort, tant d'excellentes choses. Nous ne pouvons faire ici ce travail. On le trouvera, pour ce qui concerne les écoles primaires, dans un article de la *Revue des Questions Historiques*, avril 1880, par M. Victor Pierre. Bornons-nous à dire que la Révolution commença, en 1793, par abolir toutes les écoles primaires. Et que mit-on à la place? De beaux décrets, qui n'empêchèrent pas le savant Chaptal, alors ministre de l'Intérieur en France, de déclarer en 1801 que : « L'éducation publique est presque nulle partout; la génération qui vient de

(1) Cette gratuité d'autrefois était le résultat de donations spontanées; ce n'était pas cette gratuité de notre temps, trop souvent dérisoire, puisqu'elle ne subsiste guère qu'au moyen des deniers publics, c'est-à-dire de l'argent de tous, et qu'elle n'est au fond qu'une imposition nouvelle, exigée des pauvres comme des riches, sous menace d'amende et de prison. Que l'on songe au chiffre atteint chaque année, dans la plupart des pays de l'Europe, par le budget de l'enseignement à tous les degrés!

toucher à sa vingtième année est irrévocablement sacrifiée à l'ignorance; les écoles primaires n'existent presque nulle part ». « En 1789, 47 hommes sur 100, et 26 filles ou femmes sur 100, savaient lire et pouvaient écrire ou du moins signer leur nom. Dans les derniers temps du Directoire, et même dans les premiers temps du Consulat, l'enseignement est presque nul en France; en fait, depuis huit ou neuf ans, il a cessé ». Taine, ouvr. cité, p. 213 et 217.

En même temps qu'on supprimait les écoles du peuple, on détruisait les cinq cent soixante-deux collèges qui existaient en France. « Avant 1789, écrit M. Albert Duruy, dans son remarquable ouvrage sur *L'instruction publique et la Révolution*, on comptait en France, pour une population de 25 millions d'habitants, 562 collèges, avec 72747 élèves. Sur ce nombre, 40000 environ recevaient l'instruction gratuite ou presque gratuite ». « Le seul collège Louis le Grand, dit Taine, possédait 450000 livres de rente. Aujourd'hui pour 38 millions d'habitants, les documents officiels n'accusent que 81 lycées et 325 collèges avec 79231 élèves; 4949 seulement reçoivent des bourses plus ou moins importantes. Dans une seule province, la Franche-Comté, il y avait plus de bourses qu'il n'y en a aujourd'hui dans toute la France. Ces chiffres sont éloquents et se passent de commentaires ». On voit combien M. Michel Chevalier a raison de dire que « Depuis la révolution et la suppression des ordres religieux, on a étrangement rétrogradé en fait d'instruction secondaire[1] ». Taine donne les mêmes chiffres et il ajoute que quelques années après la Révolution, ce nombre d'élèves était réduit à 7000 ou 8000; de plus, six élèves sur sept, au lieu de chercher une culture dans les collèges, s'y préparaient à un métier (T. I, p. 219). Quant aux universités, une seule, celle de Strasbourg, put continuer à subsister à raison de son protestantisme; les vingt-trois autres furent supprimées.

(1) « L'institution d'Etat, par laquelle le Jacobin prétend remplacer les établissements anciens et les établissements libres, ne fait figure que sur le papier. Il a installé ou décrété une école centrale par département, quatre-vingt-huit collèges pour le territoire de l'ancienne France; ce n'est guère pour tenir lieu des huit ou neuf cents collèges, d'autant plus que ces nouvelles écoles sont à peine viables, délabrées par avance, mal entretenues, mal outillées,... Aussi la plupart des cours y sont déserts ». Taine, *Les origines de la France contemporaine*, t. I, p. 218.

Naturellement les biens et les revenus de ces établissements furent confisqués, et l'ancien personnel se vit congédié ou réduit à l'apostasie. Sans doute l'empire et les gouvernements qui suivirent s'appliquèrent à réparer le mal causé par la Révolution, mais leur travail ne consistait qu'à relever, tant bien que mal, les ruines accumulées par la libre-pensée. Ces louables efforts confèrent-ils le droit d'injurier l'Eglise qui, depuis des siècles, avait fait plus ou mieux?

Concluons avec le protestant Hurter, dans son *Histoire d'Innocent III* : « Il n'y a que les esprits superficiels, qui n'ont pas étudié les documents, qui sont ou aveuglés par la prétendue supériorité de leur époque ou inspirés par leur haine systématique, pour oser accuser l'Eglise d'avoir favorisé l'ignorance ».

III. L'Eglise et la paix sociale.

Nous cessons ici de regarder en arrière, pour fixer les yeux sur un spectacle contemporain. Au sein de l'abondance et d'une prospérité matérielle inouïe, dans un siècle justement fier de ses inventions et de ses progrès, se sont développés des germes de mécontentement qui font trembler pour la paix, pour l'existence même de la société. Des voix, d'abord isolées, sont devenues des voix de foules ; le murmure confus est devenu un bruit étourdissant. On va jusqu'à ériger en principe la guerre des classes. En même temps, les revendications se sont précisées : la société, affirme-t-on, est foncièrement mauvaise ; il faut en renverser les bases. De gré ou de force, la nouvelle devise sociale doit être : Ni Dieu, ni maître.[1]

Devant cette menace et ce danger, qui ne sont que trop réels, qu'a fait l'Eglise, toujours conduite par l'Esprit-Saint? Répandus dans tous les pays, ses enfants ont continué à remplir sur la terre leur glorieuse mission de charité. Qui racontera les merveilleuses inspirations de leur foi et de leur amour? Conférences de S. Vincent de Paul, sociétés de S. François Régis, Petites Sœurs des Pauvres, Dames du Calvaire, mille institutions nouvelles ont mis au service de l'infortune des mains, des bourses, des intelligences, des cœurs. Que de guérisons morales et physiques ainsi obtenues ! Que de larmes séchées ! Que de désespoirs consolés ! Que d'amertumes adoucies !

(1) Voyez p. 466, 467 et note ; 582 et note.

Cependant ce n'était pas assez. L'orage continuait à gronder et à répandre l'effroi. C'est alors que la voix d'un vieillard, d'un captif, retentit sur le monde. Dans un acte mémorable, Léon XIII fait comme la confession du siècle, de tous ses torts envers le peuple et les ouvriers. Il scrute l'âme des prolétaires, il y constate des griefs et des ambitions, et il formule cette grande loi de régénération sociale, inspirée par l'Evangile : « Quiconque a reçu de la divine Bonté une plus grande abondance, soit des biens extérieurs et du corps, soit des biens intimes de l'âme, les a reçus dans le but de les faire servir à son propre perfectionnement, et, tout ensemble, comme ministre de la Providence, au soulagement des autres». C'est un appel à la générosité, mais c'est aussi un cri d'alarme : « Ou se dévouer ou périr ».

L'Encyclique *Rerum Novarum*, du 16 mai 1891, confirmée ensuite et expliquée par l'Encyclique *Graves de communi*, du 18 janvier 1901, marque une date de l'histoire. Elle donna naissance à un mouvement social catholique : et cet effet est naturel; mais ce qui est plus étonnant, reconnu cependant par des hommes étrangers à notre sainte religion, elle ébranla le monde entier. Ah! si l'Eglise avait été universellement écoutée et obéie, quelle irrésistible impulsion cette mémorable encyclique n'eût-elle pas imprimée à l'œuvre de la pacification sociale![1]

(1) Qu'on juge de ce qui fût advenu, par ce qui s'est réalisé dans un petit pays, qui, sans lui être entièrement fidèle, s'est donné pourtant un gouvernement catholique. Depuis 20 ans, la Belgique a promulgué plus de 25 lois sociales! Voici comment un écrivain estimé a résumé l'action gouvernementale de ce pays. « En vertu des lois postérieures à 1884, 500000 Belges sont exemptés de la contribution personnelle; 15 millions de francs sont affectés annuellement aux pensions ouvrières et à la mutualité. Chaque année, l'Etat dépense 14 millions pour rémunérer convenablement les miliciens de la classe laborieuse, et il sacrifie 15 millions, afin de réduire, en faveur des ouvriers, les prix d'abonnement aux chemins de fer. L'enseignement professionnel lui coûte plus d'un million; trois millions sont consacrés au développement de l'agriculture. Nous ne parlons pas des travaux publics, qui se somment par centaines de millions. — Quel pays, toutes proportions gardées, peut aligner de pareils chiffres?

Aime-t-on mieux interroger les résultats? Il semble que le gouvernement belge a le droit de montrer avec quelque fierté les mines souterraines n'occupant plus une seule femme; plus de 700 millions de francs inscrits sur près de 2 millions de livrets ouverts à la Caisse d'Epargne; 500000 affiliés à la caisse de retraite; 6000 sociétés mutualistes;

A la *Révolution sociale* imminente est venue ainsi s'opposer la *Réforme sociale*, réforme qui sans doute est encore loin d'être accomplie : la paix n'est pas conclue, la haine n'a pas désarmé, et le péril est encore menaçant. Mais si l'action pour le bien, pour devenir plus efficace, demande à s'étendre et à se généraliser, si les vrais dévouements ont à se multiplier davantage, il est du moins déjà démontré que ces dévouements ne sont nombreux que chez les catholiques, et que les prêtres de l'Eglise sont les principaux soutiens des œuvres sociales. Les socialistes eux-mêmes avouent que le grand, l'unique obstacle sérieux à leurs desseins, c'est l'Eglise catholique, avec sa *foi* et sa *charité*; elle est la seule ennemie qu'ils redoutent, et contre laquelle ils doivent concentrer tous leurs efforts.

Nous ne pouvons mieux terminer ce chapitre qu'en citant une belle page de Balmès, dans laquelle, présentant un tableau rapide de la civilisation européenne, il montre les titres innombrables de l'Eglise à la reconnaissance des peuples.

« L'individu, enrichi d'un vif sentiment de sa dignité, d'un fond abondant d'activité, de persévérance, d'énergie; toutes ses facultés développées simultanément; la femme élevée au rang de compagne de l'homme, et récompensée du devoir de la soumission par les égards respectueux qu'on lui prodigue; la douceur et la solidité des liens de famille, protégés par de fortes garanties de bon ordre et de justice; une conscience publique admirable, riche de sublimes maximes morales, de règles de justice et d'équité, de sentiments d'honneur et de dignité, conscience qui survit au naufrage de la morale privée, et empêche que l'effronterie de la corruption arrive aux excès qu'a vus l'antiquité; une certaine douceur générale de

25000 élèves fréquentant les écoles ou les cours professionnels; plus de 30000 maisons acquises aux ouvriers.

En Agriculture, le résultat dépasse toute prévision. Quelle vie circule dans toutes les campagnes! Toutes les formes de l'association y fleurissent; la science agricole y est répandue comme nulle part ailleurs. Les terres belges semblaient épuisées. Le perfectionnement des méthodes leur a donné une fécondité nouvelle (les bonnes terres y rapportent de 25 à 30 hectolitres de froment par hectare!); l'aisance est ramenée dans des régions qui semblaient vouées à une irrémédiable crise ». P. Vermeersch, S. J., *Manuel social*, Louvain 1904, p. 300.

mœurs qui, dans la guerre, écarte les grandes catastrophes, et dans la paix, rend la vie plus aimable; un respect profond pour l'homme et pour ce qui lui appartient; un désir ardent de perfection dans toutes les branches; une tendance irrésistible, parfois mal dirigée, mais toujours vive, à rendre meilleur l'état des classes nombreuses; une impulsion secrète qui porte à protéger la faiblesse, à secourir l'infortune, impulsion qui veut avoir un libre cours, ou qui contrariée, refoulée, produit dans la société un état de malaise et d'inquiétude assez semblable à l'effet d'un remords; un esprit d'universalité, de propagande; un fonds inépuisable de ressources pour se rajeunir sans périr et se sauver dans les plus grandes crises; une impatience généreuse qui veut devancer l'avenir et d'où résulte une agitation, un mouvement incessant, sources de périls, mais plus communément sources de grands biens et symptômes d'une vie puissante : tels sont les grands caractères qui distinguent la civilisation européenne; tels sont les traits qui la placent à une élévation immense au-dessus de toutes les autres civilisations anciennes et modernes ».

Conclusion générale du Cours.

Honneur à l'Eglise catholique, notre Mère, qui, après avoir retiré l'humanité du déluge de corruption où elle était plongée, l'a relevée une seconde fois des ruines accumulées par l'invasion des barbares! Honneur à l'Eglise, qui a su façonner, d'une manière si admirable, les éléments grossiers mis sous sa main par l'irruption des Germains et des autres barbares : en fusionnant ces peuples nouveaux avec les populations anciennes, elle a formé les nations modernes, dont la civilisation projette un si vif éclat sur le monde! Honneur à l'Eglise, dont l'histoire entière ne fait que raconter et proclamer l'action bienfaisante qu'elle a exercée de siècle en siècle jusqu'à nos jours! Ce qu'elle a réalisé dans le passé par sa doctrine, ses lois, ses institutions et par la grâce divine qu'elle communique aux âmes, l'Eglise peut et désire le réaliser encore, car elle n'a rien perdu de sa fécondité et de son immortelle jeunesse.

Cependant, malgré ses immenses et inappréciables services, cette Eglise demeure le point de mire d'innombrables atta-

ques. La Franc-maçonnerie, centralisant toutes les forces dont disposent les ennemis de Jésus-Christ, voudrait enfin démentir la parole prophétique qui assure l'immortalité à l'œuvre divine.

Soyons toutefois sans inquiétude sur le sort de la sainte Eglise. Ecoutons ce que disait déjà, *il y a quatorze siècles*, l'illustre S. Augustin. « Ils voient l'Eglise et ils disent : elle va mourir, et bientôt son nom va disparaître ; il n'y aura bientôt plus de chrétiens, ils ont fait leur temps. Et pendant qu'ils disent cela, je les vois mourir tous les jours, et l'Eglise demeure debout, annonçant la puissance de Dieu à toutes les générations qui se succèdent ».

« La Papauté subsiste, a dit à son tour le célèbre publiciste protestant Macaulay, non en état de décadence, non comme une ruine, mais pleine de vie et d'une jeunesse vigoureuse. Aucun signe n'indique que le terme de sa suprématie spirituelle soit proche. Elle a vu le commencement de tous les gouvernements et de tous les établissements ecclésiastiques qui existent aujourd'hui..... Elle était grande et respectée avant que les Saxons eussent mis le pied sur le sol de la Grande Bretagne, avant que les Francs eussent passé le Rhin, quand l'éloquence grecque était encore florissante à Antioche, quand les idoles étaient adorées dans le temple de la Mecque. Elle peut donc être grande et respectée encore, alors qu'un voyageur de la Nouvelle Zélande s'arrêtera, au milieu d'une vaste solitude, contre une arche brisée du pont de Londres, pour dessiner les ruines de Saint-Paul ».

Oui, les promesses divines nous permettent de regarder l'avenir avec confiance. L'Eglise peut être persécutée, comme le fut son divin Chef, car elle est ici-bas l'Eglise *militante ;* des royaumes entiers peuvent même perdre le bienfait inestimable de la foi. Mais ce qu'elle perd d'un côté, la Providence le lui rend d'un autre. Que se passe-t-il d'ailleurs en ce moment sous nos yeux ? Tandis que la persécution suscitée par les sectes maçonniques est déchaînée contre elle, l'Eglise romaine resserre les liens de son indestructible unité ; la voix du Pontife suprême est plus que jamais écoutée avec vénération et amour par les Pasteurs et par les fidèles. Et au dehors, loin de tendre à disparaître, l'Evangile étend chaque jour ses pacifiques conquêtes. L'œuvre des missions lointaines, interrompue par les épreuves du XVIIIe

siècle, a reçu en notre temps une impulsion vraiment extraordinaire. Les annales de la propagation de la foi sont là pour attester les merveilles de l'apostolat contemporain, dans les contrées de l'Afrique inexplorées jusqu'à nos jours, comme dans les îles les plus sauvages de l'Océanie, au centre de l'islamisme, comme au sein de l'idolâtrie asiatique. Et pour ne citer qu'un fait, tandis qu'au Concile plénier de Baltimore célébré en 1866, on comptait, pour l'Union Américaine, sept archevêques et trente-sept évêques, on voyait naguère réunis en cette même ville et pour le même sujet, quatorze archevêques et soixante-trois évêques. Tel est, en peu d'années, le progrès de la foi dans un seul pays!

D'ailleurs les *souffrances* mêmes de l'Eglise sont un motif de confiance en l'avenir, car l'Eglise est la vivante image de Jésus-Christ : le Sauveur aussi a dû passer par l'agonie de Gethsémani, pour arriver à sa gloire : *Oportuit Christum pati et ita intrare in gloriam suam.* (Luc. XXIV, 26.)

La vie de l'Eglise sera donc dans l'avenir, comme dans le passé, une perpétuelle alternative de combats et de triomphes, jusqu'à ce que luise le jour marqué par la Providence, où, sortant enfin de l'arène qui aura vu tant de luttes héroïques, elle introduira les derniers élus dans la céleste Jérusalem.

En ce grand jour de joie et de gloire, nous trouverons-nous parmi les enfants de l'Eglise *triomphante?* Aurons-nous part à la félicité *sans bornes* et *sans fin* que Dieu a préparée dès l'origine à ses enfants bien-aimés? Oui, si, pendant notre court pèlerinage en ce monde, nous avons fait à Dieu le constant hommage de notre intelligence et de notre volonté, si nous sommes restés fidèles à l'Eglise, notre Mère, par la *foi* et par les *œuvres;* si avec elle, nous avons courageusement travaillé, lutté et souffert pour la cause de Dieu; si enfin nous pouvons, à notre dernière heure, redire avec vérité cette parole de S. Paul : « J'ai combattu le bon combat, j'ai achevé ma course, j'ai conservé la foi; il ne me reste qu'à attendre la couronne de justice que le Seigneur, comme un juste juge, me rendra en ce jour bienheureux ». (II Tim. IV, 7.)

FIN.

TABLE DES MATIÈRES.

Introduction.

Avant-Propos 1

Chapitre I. Dieu, son existence, sa nature 4

Art. I. Existence de Dieu 4
§ 1. Notions et division 4
§ 2. Preuves de l'existence de Dieu 5
1. Affirmation du genre humain 5
2. Monde visible 19
3. Inconséquences de l'athéisme. 35
Art. II. Nature et attributs de Dieu 37

Chapitre II. Ame humaine : liberté, spiritualité, immortalité 49

Art. I. Liberté de l'âme humaine. 49
§ 1. Notions 49
§ 2. Adversaires 54
§ 3. Preuves du libre arbitre 56
§ 4. Objections 64
Art. II. Spiritualité de l'âme humaine 72
§ 1. Notions 72
§ 2. Adversaires 73
§ 3. Preuves de la spiritualité de l'âme 75
§ 4. Objections 79
Art. III. Immortalité de l'âme humaine. 82
§ 1. Notions 82
§ 2. Adversaires. 82
§ 3. Preuves de l'immortalité de l'âme 83
§ 4. Objections 87

Cours d'Apologétique chrétienne.

Ire PARTIE.

LA RELIGION CHRÉTIENNE.

CHAPITRE I. Notions générales et questions préliminaires . 89
ART. I. Notions générales 89
§ 1. Religion 89
§ 2. Révélation. 92
§ 3. Objet et division de ce Cours 97
§ 4. Les trois phases historiques de la religion révélée. 97
ART. II. Examen de trois questions préliminaires 100
§ 1. Rôle de la raison dans les choses de la foi 101
§ 2. Mystères de la religion 105
§ 3. Moyens qui produisent la certitude préparatoire à la foi. . . 109

CHAPITRE II. Valeur historique de l'Ecriture Sainte . . . 115
ART. I. Valeur historique du Pentateuque. 118
§ 1. Authenticité du Pentateuque. 119
§ 2. Intégrité du Pentateuque. 124
§ 3. Véracité du Pentateuque 125
ART. II. Pentateuque et Sciences. 127
§ 1. Bible et géologie 134
1. OEuvre des six jours ou héxaméron 134
2. Déluge mosaïque 140
§ 2. Bible et astronomie. 145
§ 3. Bible et biologie; générations spontanées 149
§ 4. Bible et paléontologie. 155
1 Ordre de création des êtres organisés 155
2. Origine de l'homme et transformisme 154
3. Différence entre l'homme et l'animal 156
4. Unité d'origine de toutes les races humaines 165
5. Antiquité de l'espèce humaine 171
§ 5. Bible et découvertes modernes en Egypte et en Assyrie . . . 182
1. Découvertes en Egypte. 182
2. Découvertes en Assyrie et en Chaldée 186
ART. III. Valeur historique des Evangiles 191
§ 1. Authenticité des Evangiles 191
§ 2. Intégrité des Evangiles 199
§ 3. Véracité des Evangiles. 201
A. Réponse générale aux objections contre l'autorité des Evangiles. 205
B. Réponse à quelques objections particulières 208

CHAPITRE III. Démonstration de la divinité de la Religion chrétienne 215
ART. I. Observation sur la méthode à suivre dans cette démonstration. 215

Art. II. Miracle et prophétie 215
1. Miracle. 215
1. Nature ou notion du miracle. 215
2. Possibilité du miracle 216
3. Possibilité de constater le miracle 222
4. Valeur probante du miracle 231
§ 2. Prophétie 232
1. Nature 232
2. Possibilité de la prophétie 232
3. Valeur probante de la prophétie. 233
Art. III. Dix preuves de la divinité de la mission de Jésus-Christ et de son œuvre, la religion chrétienne 234
§ 1. Première preuve : Les miracles opérés par Jésus-Christ. . . 234
§ 2. Deuxième preuve : La résurrection de Jésus-Christ 238
§ 2. Troisième preuve : L'accomplissement des prophéties qui concernent la personne et la mission de Jésus-Christ 249
1. Enumération de quelques prophéties 249
2. Réalisation des prophéties messianiques 253
§ 4. Quatrième preuve : Les miracles des apôtres et des disciples de Jésus-Christ 257
§ 5. Cinquième preuve : L'accomplissement des prophéties faites par Jésus-Christ lui-même 261
§ 6. Sixième preuve : La propagation et la conservation miraculeuses de la religion de Jésus-Christ 266
1. Etablissement et propagation du Christianisme. 267
2. Conservation du Christianisme 274
§ 7. Septième preuve : Le témoignage des martyrs 277
§ 8. Huitième preuve : Les fruits merveilleux produits par le Christianisme 285
§ 9. Neuvième preuve : L'enseignement doctrinal de Jésus-Christ . 290
1. Enseignement dogmatique 291
2. Enseignement moral 297
3. Enseignement touchant le culte. 300
Remarques générales sur l'enseignement de Jésus-Christ 301
Analogies entre le Christianisme et les autres religions. 303
Comparaison entre le Christianisme et le bouddhisme 309
I. Bouddhisme théorique ou des livres 314
A. Partie dogmatique 314
B. Partie morale 317
II. Bouddhisme pratique et populaire 319
Note sur la propagation du bouddhisme 319
10. Dixième preuve : L'incomparable sainteté de Jésus-Christ. . 321

Appendice. La Divinité de la personne de Jésus-Christ. . 326

Art. IV. Résumé des dix preuves de la divinité du Christianisme et conclusion de la première partie 333
1. La religion chrétienne est divine 333
2. Obligation pour tous les hommes de l'embrasser et de la pratiquer 336
3. L'élite de l'humanité civilisée a cru à cette divinité . . . 337

IIe PARTIE.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE ROMAINE.

CHAPITRE I. Notions préliminaires 342
§ 1. Objet et division de la 2e partie. 342
§ 2. Notions générales sur l'Eglise 344

CHAPITRE II. L'Eglise Romaine est la vraie Eglise de Jésus-Christ. 351

ART. I. Notes de la vraie Eglise de Jésus-Christ. 351
1. Notes de l'Eglise en général 352
2. Division des notes 353
3. Notes positives 354
A. Unité 354
B. Sainteté 360
C. Catholicité 363
D. Apostolicité 365
ART. II. L'Eglise Romaine possède les quatre notes positives de la vraie Eglise : 368
§ 1. L'Unité 368
§ 2. La Sainteté 371
§ 3. La Catholicité 373
§ 4. L'Apostolicité 374
ART. III Le protestantisme ne possède point les notes de la vraie Eglise de Jésus-Christ : 375
§ 1. Il n'a pas l'Unité. 377
§ 2 Ni la Sainteté. 380
§ 3. Ni la Catholicité. 384
§ 4. Ni l'Apostolicité. 385
§ 5. Sa règle de foi ne peut être admise. 386
Conclusion de l'article III 390
ART. IV. L'Eglise schismatique grecque ne possède point les marques de la vraie Eglise : 391
§ 1. Elle n'a pas l'Unité 396
§ 2. Ni la Sainteté 397
§ 3. Ni la Catholicité. 398
§ 4. Ni l'Apostolicité. 399
ART. V. Primauté du siège de Pierre ou Papauté 401

CHAPITRE III. Prérogatives conférées par Jésus-Christ à son Eglise 415

ART. I. Indéfectibilité de l'Eglise 415
ART. II. Autorité ou pouvoirs de l'Eglise 417
1. Pouvoir d'enseigner. 417

2. Pouvoir de dispenser les Sacrements 419
3. Pouvoir de gouverner 420
Art. III. Infaillibilité de l'Eglise. 422
1. Nécessité et nature 422
2. Objet ou sur quoi elle porte. 425
3. Sujet ou en qui elle réside 426
4. Conditions. 429
Art. IV. Sources de l'enseignement de l'Eglise 430
1. Inspiration 430
2. Tradition 433
3. Règle de foi catholique 440
Art. V. Rapports entre l'Eglise et l'Etat 440
1. Indépendance de la puissance spirituelle dans sa sphère. . 442
2. Indépendance du pouvoir civil dans la sienne 444
3. Droits généraux de l'Eglise 445
4. Conduite à tenir dans les matières mixtes 446
5. Mutuel appui que doivent se prêter l'Eglise et l'Etat . . . 448
6. Suprématie indirecte que possède l'Eglise sur l'Etat pour l'accomplissement de sa mission spirituelle 451
8. Immunités ecclésiastiques 453
8. Mainmorte 457
Art. VI. Libéralisme et liberté 459
1. Notions sur le libéralisme. 459
2. Libertés modernes 464
3. Tolérance 468
4. Notions sur la liberté, ses différentes espèces 474

Chapitre IV. Accusations dont l'Eglise catholique est l'objet. 481

§ 1. Intolérance de l'Eglise. 482
1. En quel sens l'Eglise catholique est intolérante. 482
2. Intolérance protestante 483
3. Intolérance des autres ennemis de l'Eglise 487
4. De la maxime : Hors de l'Eglise pas de salut. 488
§ 2. Inquisition 495
1. Origine et nature de l'Inquisition ecclésiastique 496
2. Origine et nature de l'Inquisition espagnole. 498
3. Légitimité de l'Inquisition en principe et en droit 502
4. Ce qu'il faut penser des procédés de l'Inquisition en général et en particulier de l'Inquisition espagnole. 507
§ 3. Le procès de Galilée 515
1. L'erreur contenue dans le décret de 1616 ne prouve rien contre l'infaillibilité du Pape ni contre l'infaillibilité de l'Eglise 517
2. L'Eglise est-elle opposée aux progrès scientifiques, et Galilée fut-il un martyr de la science? 521
§ 4. La Saint-Barthélemy 524
§ 5. Les croisades. 527

1. Légitimité des croisades 527
2. Résultats des croisades. 528
§ 6. Les guerres dites de religion. 530
§ 7. La révocation de l'édit de Nantes 531
1. La révocation de l'édit de Nantes fut-elle légitime? . . . 532
2. La révocation de l'édit de Nantes fut-elle opportune? . . . 533
3. Que faut-il penser de son exécution et de ses résultats? . . 534
§ 8. Le pouvoir exercé au moyen-âge par les Papes sur le temporel des princes 535
1. Le pouvoir exercé par les Papes, au moyen-âge, sur le temporel des princes, était parfaitement légitime 535
2. Les Papes ont fait de leur droit un usage très salutaire à la société 538
§ 9. Le pouvoir temporel des Papes 539
§ 10. Les mauvais Papes 545

CHAPITRE V. L'Eglise et la civilisation 548

ART. I. Etat du monde païen avant Jésus-Christ. 549
§ 1. Coup d'œil général 549
§ 2. Le sort des individus avant Jésus-Christ 553
1. Esclaves 553
2. Gladiateurs 555
3. Pauvres et malheureux 556
4. Artisans 557
§ 3. La famille avant Jésus-Christ 558
§ 4. La société publique ou l'Etat avant Jésus-Christ et les relations entre peuples. 559
ART. II. Etat du monde après Jésus-Christ ou la civilisation chrétienne. 561
§ 1. Coup d'œil général 561
§ 2. Le sort des individus après Jésus-Christ. 562
1. Esclaves et gladiateurs. 562
2. Pauvres et malheureux 565
3. Artisans 566
§ 3. La famille après Jésus-Christ. 567
§ 4. La société publique après Jésus-Christ et les relations entre peuples. 568
§ 5. Transformation des barbares après Jésus-Christ 569
Nations catholiques et nations protestantes 571
ART. III. L'Eglise et la culture intellectuelle 576
§ 1. Action de l'Eglise sur les lettres et les sciences. 576
§ 2. L'Eglise et les beaux-arts. 580
§ 3. L'Eglise et l'enseignement 581
1. Enseignement primaire 581
2. Enseignement supérieur et secondaire 588
3. L'Eglise et la paix sociale. 591
Conclusion générale du cours. 594

TABLE ALPHABÉTIQUE

DES PRINCIPALES MATIÈRES.

Age du monde 139; âge de l'homme 171.

Ame. Voir spiritualité, immortalité, etc; ce qui fait l'homme, c'est avant tout son âme raisonnable et libre, sa nature morale et religieuse 161; âme de l'Eglise 491.

Amour de Dieu pour l'homme 41, 292 et note, 298, 322; 490 note. Voir Salut.

Analogies entre le Christianisme et les religions fausses 303.

Anglicanisme. Voir Protestantisme. Invalidité des ordinations 385, 386 et note.

Animal. Différences entre l'homme et l'animal 156. Voir Introd.

Antiquité de l'espèce humaine 171.

Apologétique chrétienne : Méthode à suivre 213.

Apostolicité de l'Eglise romaine 374; son absence dans le protestantisme 385; dans l'Eglise grecque 399.

Artisans avant et après J-C. 557 et 566.

Assyriologie. Découvertes en Assyrie 182, 186.

Astronomie et Bible 145.

Athéisme; 16 et note; ses inconséquences 35; Voir existence de Dieu.

Attributs de Dieu 37.

Authenticité du Pentateuque 119; des Evangiles 191.

Autorité des Evangiles 191; réponses générales aux objections 205; à quelques objections particulières 208.

Barbares : leur transformation par l'Eglise.

Baptême d'eau, de désir et de sang 493; enfants morts sans baptême 492.

Bible. Voir Ecriture Sainte.

Biologie et Bible 149.

Bouddhisme 309.

Catholicité de l'Eglise romaine 373; absence de cette note dans le protestantisme 384; dans l'Eglise grecque 398.

Chaldée. Découvertes en ce pays 186.

Christianisme. Voir Jésus-Christ. Propagation miraculeuse du Christianisme 267; sa conservation miraculeuse 274; fruits merveilleux qu'il a produits 285 et 548.

Chronologie biblique 171.

Civilisation. Ce que l'Eglise a fait pour les individus 285, 553 et 562; pour la famille 285, 558 et 567; pour la société 285 et 568.

Conservation miraculeuse du Christianisme 274.

Crédibilité (Motifs de) Voir Raison; Foi; Jésus-Christ.

Croisades 527.

Déluge mosaïque 140.

Déterminisme 55, 64.

Dieu. Preuves de son existence 5; 1re preuve : l'affirmation implicite de cette existence 5 ; 2e preuve : l'affirmation explicite 9; 3e preuve : les imperfections du monde visible 20; 4e preuve : les perfections du monde visible 28; nature et attributs de Dieu 37, 291, 292 note. Voir Amour de Dieu pour l'homme.

Divinité de Jésus-Christ. Dix preuves de la divinité de sa mission 234; divinité de sa personne 326.

Doctrine catholique. Ses sources 430; résumé de la doctrine catholique 290.

Durée de l'Eglise. Voir indéfectibilité.

Ecriture Sainte. Livres qui la composent 115; authenticité du Pentateuque 119; son intégrité 124; sa véracité 125; authenticité des Evangiles 191; leur intégrité 199; leur véracité 201; inspiration des Livres Saints 430; lecture de la Bible en langue vulgaire 390 note.

Edit de Nantes. Voir Révocation.

Eglise. Notions générales 344; la religion chrétienne constitue une véritable Eglise 344; constitution de l'Eglise ou hiérarchie ecclésiastique 348; l'Eglise de J.-C. est une société parfaite 349; notes de l'Eglise fondée par J.-C. 352; l'Eglise romaine est la vraie Eglise de J.-C. 368; elle possède l'unité 368; la sainteté 371; la catholicité 373; l'apostolicité 374; l'indéfectibilité 415; l'infaillibilité 422; le pouvoir d'enseigner 417; de conférer les sacrements 419; de gouverner 420; nécessité pour le salut d'embrasser le Christianisme 336; d'appartenir à l'Eglise 347, 375; ses rapports avec l'Etat 440; corps et âme de l'Eglise 491; salutaire influence de l'Eglise sur l'esclavage 562; sur les malheureux 565; sur les artisans 566; sur la famille 567; sur la société publique 568; sur les Barbares 569; sur les lettres et les sciences 576; sur les beaux-arts 580; sur l'enseignement 581; l'Eglise et la paix sociale 591.

Egyptologie. Découvertes en Egypte 182.

Elite (L') de l'humanité civilisée a cru à la divinité du Christianisme 337, 12, 577. Voir Savants.

Enfants morts sans baptême. Voir Baptême et Péché originel.

Enseignement de Jésus-Christ touchant le dogme 291; la morale 297; le culte 300; enseignement de l'Eglise : son infaillibilité 422; son immutabilité substantielle, 354, 368; en quoi consiste le progrès dans cet enseignement : voir Progrès.

Esclavage : voir Eglise.

Espèce humaine. Unité d'origine de toutes les races humaines 165.

Etablissement miraculeux et propagation du Christianisme 267.

Etat ou société publique. Ses rapports avec l'Eglise 440; salutaire influence de l'Eglise sur la société publique 568.

Evangiles. Voir Ecriture Sainte.

Evolution des dogmes. Voir Progrès.

Ex cathedra. Infaillibilité du Pape parlant ex Cathedra 426; conditions requises 429.

Existence de Dieu. Ses preuves 5. Voir Dieu.

Famille (la) avant et après J.-C. 285 et 567.
Fatalistes 55.
Faux Evangiles 208.
Félicité ou fin naturelle de l'homme 47; sa fin ou béatitude surnaturelle 90, 91.
Fin du monde ou extinction future de la vie sur la terre 156. Voir Félicité.
Foi. Rôle de la raison dans les choses de la foi 101; moyens qui produisent la certitude préparatoire à la foi 109; foi et science 135, 339 et notes, 340; l'acte de foi est libre 112; règle de foi dans l'Eglise catholique 440; dans le protestantisme 386;
Fruits merveilleux produits par le Christianisme 285 et 555.

Galilée. 149;
Générations spontanées 150; 23 note.
Géologie et Bible 134.
Gladiateurs avant et après J.-C. 555 et 562.
Guerres de religion 530.

Hallucinations 226.
Hexaméron (L') ou l'œuvre des six jours 135.
Hiérarchie catholique 348; 367.
Homme (L') diffère essentiellement de l'animal 156, 148 note. Voir Introduction.
Hors de l'Eglise point de salut 488; Voir Salut.
Hypnotisme 227.

Immortalité de l'âme 82.
Immunités ecclésiastiques 435.
Incrédulité. Ses causes ordinaires 338.
Indéfectibilité de l'Eglise 415.
Infaillibilité de l'Eglise 422; du Pape 426.
Inquisition 381.
Inspiration des Livres Saints 430.
Intégrité du Pentateuque 124; des Evangiles 199.
Intolérance de l'Eglise 482; du protestantisme 483; des autres ennemis de l'Eglise 487.
Islamisme. Voir Mahométisme.

Jésus-Christ. Dix preuves de la divinité de sa mission et de son œuvre, le Christianisme 254; divinité de sa personne 326.
Jonas 130.
Josué (Miracle de) à Gabaon 129.
Juridiction 366, 402.

Lecture de la Bible en langue vulgaire 390 note.
Libéralisme, notions, division, etc. 459.
Liberté. Liberté de l'âme humaine 49, 52, 56; Notions et différentes espèces 474; liberté physique 475; morale 50, 476 et note; politique 478; civile 478; libertés modernes 464. Voir Prescience divine.
Libre arbitre. Voir liberté.
Loi mosaïque. Voir 2e phase de la religion 98; loi morale 5, 162.
Luther 376, 379 et 385.

Mahométisme 273.
Mainmorte 457.
Mal (Le problème du) 42.
Marie, mère de Dieu 333.
Martyrs. Leur témoignage en faveur de la religion 277.
Matérialisme 73. Voir spiritualité et immortalité.
Méthode à suivre dans la démonstration de la divinité de la religion chrétienne 213.
Miracle. Sa nature 215; sa possibilité 216; sa constatation 222; sa valeur probante 231; objections 225; miracles de J.-C.

254; des apôtres et autres disciples de J.-C. 257.
Monde. Ordre et perfections 28; imperfections 20; monde païen avant Jésus-Christ 285, 549; après Jésus-Christ 285.
Mystères 105; mystère de la Ste Trinité 108.
Mythes 209.

Nations catholiques comparées aux nations protestantes 571.
Nature et attributs de Dieu 37.
Notes de la vraie Eglise 352 à 368; l'Eglise romaine possède toutes ces notes : l'unité 354, la Sainteté 360, la catholicité 363, l'apostolicité 365. Absence de ces notes dans le protestantisme et dans l'église grecque 377 à 401.

Œuvre des six jours (L'). Voir Héxaméron.
Obligation d'embrasser la vraie religion 336; de faire partie de l'Eglise de J.-C. 347, 375.
Ordinations anglicanes invalides 385, 386 et notes.
Ordre (L') du monde atteste l'existence de Dieu 28; ordre naturel et surnaturel 89; pouvoir d'ordre et de juridiction 366, 402.
Origine de l'homme 154.
Orthodoxe. L'Eglise grecque orthodoxe n'a pas les notes de la vraie Eglise 391.

Paix sociale (L'Eglise et la) 591.
Paléontologie et Bible 155.
Pape. Voir primauté.
Papes (Les mauvais) 545; la papesse Jeanne 547.
Péché originel Ses suites et son châtiment propre 295 et note; 493 note.
Pentateuque. Voir Ecriture Sainte. Le Pentateuque et les sciences 127.
Pères de l'Eglise 133 et note. Voir Tradition.
Pierre (Saint). Sa venue à Rome et sa mort en cette ville 409. Voir Primauté.
Pluralité des mondes habités 147.
Pouvoir d'ordre et de juridiction 366, 402; pouvoir de l'Eglise : voir Eglise; pouvoir de l'Eglise au moyen-âge sur le temporel des princes 535; pouvoir temporel des Papes 539.
Prescience divine (La) n'est pas incompatible avec la liberté humaine 40 note 2.
Prestiges diaboliques 228.
Primauté. J.-C. a conféré à S. Pierre la Primauté de juridiction sur toute l'Eglise 402; le pape est le successeur de S. Pierre dans la primauté de l'Eglise 365, 401, 408.
Progrès ou évolution des dogmes catholiques 439, 368, 369 et note.
Propagation miraculeuse du Christianisme 267.
Prophétie. Sa nature, sa possibilité, sa valeur probante 232; accomplissement des prophéties messianiques 249; accomplissement des prophéties faites par par J.-C. lui-même 261.
Protestantisme. Notice historique 376; il ne possède ni l'unité 377; ni la sainteté 380; ni la catholicité 384; ni l'apostolicité 385; sa règle de foi ne peut être admise 387.

Races humaines. Leur unité d'origine 165.
Raison. Son rôle dans les choses de la foi 101. Voir Foi et Elite.
Rapports entre l'Eglise et l'Etat 440.
Règle de foi, 440, 386. Voir Foi.

Religion. Définition 89; naturelle et surnaturelle ou positive 89; ses trois phases 97; obligation de l'embrasser 336; guerres de religion 530. Voir Christianisme, Jésus-Christ, etc.
Ressemblances ou analogies entre le Christianisme et les autres religions 303.
Résumé des dix preuves de la divinité de la religion chrétienne 335.
Résurrection de J.-C. 258.
Révélation. Sa nature 92; sa possibilité 93; sa nécessité 94.
Révocation de l'Edit de Nantes 531.

Saint-Barthélemy (La) 524.
Sainteté. Sainteté incomparable de J.-C. 321; sainteté de l'Eglise 360; l'Eglise romaine possède la sainteté 371.
Salut. Hors de l'Eglise point de salut 488; Dieu veut le salut de tous les hommes 490 note; nécessité d'embrasser le Christianisme 336; d'entrer dans l'Eglise 375; sort des enfants morts sans baptême 492; sort des païens, hérétiques, schismatiques, etc. 489 à 493.
Savants spiritualistes et catholiques 339 et note, 340, 131, 12, 377.
Schisme grec. Notice historique 391; l'Eglise schismatique grecque ne possède pas les notes de la vraie Eglise 396.
Schisme d'Occident (Grand) 370, 375.
Science et foi 135, 339 et note, 340; Galilée ne fut pas un martyr de la science 521; sciences et Pentateuque 127, 131.
Spiritualité de l'âme 72.
Surnaturel. Voir Ordre.

Thèse et hypothèse 469 et note.
Tolérance 468.
Tradition 433, 133.
Transformisme 154.
Trinité. Mystère de la Ste Trinité 108.

Unité de Dieu 44; d'origine de toutes les races humaines 165; de l'Eglise 368.
Universalité ou catholicité de l'Eglise. Voir Eglise.

Valeur historique du Pentateuque 118; des Evangiles 191.
Véracité du Pentateuque 125; des Evangiles 201.

Tournai, typ. Casterman. — 1078.

Universitas BIBLIOTHECA Ottaviensis

La Bibliothèque
Université d'Ottawa
Echéance

The Library
University of Ottawa
Date Due

NOV 22 2005

22 NOV 2005

a39003 001518785b

BX 1751 .D5 1904
DEVIVIER, WALTER
COURS D.APOLOGETIQUE C

CE

BX
1751
.D5 1904

DEVIVIER, WALTER
COURS D'APOLOGETIQUE CHRET

1488785

U D' / OF OTTAWA
COLL ROW MODULE SHELF BOX POS C
333 02 03 03 15 02 3